

2114178

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ  
имени Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

СООБЩЕНИЕ  
ОБ ИССЛЕДОВАНИИ  
ПРОТОИНДИЙСКИХ  
ТЕКСТОВ

PROTO-INDICA: 1973

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
МОСКВА 1975

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
Институт этнографии  
имени Н.Н. Миклухо-Маклая

СООБЩЕНИЕ ОБ ИССЛЕДОВАНИИ  
ПРОТОИНДИЙСКИХ ТЕКСТОВ

PROTO-INDICA: 1973



Издательство «Наука»  
Главная редакция восточной литературы  
Москва 1975

2114178

902.9

С 63

Ответственный редактор  
Ю. В. Кнорозов

1674297



С  $\frac{10602-185}{013(02)-75}$  166-75

© Главная редакция восточной литературы  
издательства "Наука", 1975

Handwritten signature or mark.



## ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящий сборник является продолжением предыдущих сообщений об исследовании протоиндийских текстов, опубликованных в 1956, 1968, 1970, 1972 гг. Во всех публикациях уделялось значительное внимание связанным с текстами вопросам. В настоящем сборнике, помимо надписей, рассматриваются 5-летний, 12-летний и 60-летний хронологические циклы, восходящие к протоиндийскому времени. Особое место занимает вопрос о мореплавании. Для дальнейшего изучения протоиндийских текстов очень важно выяснить соотношение между ними и дравидийскими языками Южной Индии. Имеются основания предполагать, что некоторые южные дравидийские языки являются потомками протоиндийского, который распространялся на Малабарском побережье через торговые фактории. В настоящее время такие фактории обнаружены на южной стороне Камбейского залива, но пока неизвестны далее к югу. Однако по археологическим данным известно, что протоиндийцы ввозили некоторые виды камня с Нильгирийских гор. По шумерским источникам известно, что протоиндийские порты вели торговлю с Шумером. Вопрос о морской торговле протоиндийцев с Южной Индией совершенно не изучен. Выяснение этого вопроса определяет степень возможности привлечения южных дравидийских языков для дальнейшего изучения протоиндийских текстов.

В составлении сборников принимали участие сотрудники Института этнографии АН СССР, Всесоюзного института научной и технической информации АН СССР, Института востоковедения АН СССР и Ленинградского государственного университета под общим руководством Комиссии по дешифровке исторических систем письма Секции семиотики Научного Совета по комплексной проблеме "кибернетика" при Президиуме АН СССР.



## КЛАССИФИКАЦИЯ ПРОТОИНДИЙСКИХ НАДПИСЕЙ


1. 1. Жертвенные надписи составляют обширную группу с несколькими разновидностями. Эти надписи делались в связи с принесением жертвы божеству по случаю праздника или иного события. В жертвенную надпись обычно входит блок, передающий имя божества или название праздника, и дополнительные блоки, символы или изображения, часть которых имеет календарный смысл.

1. 2. Жертвенные надписи встречаются на различных объектах, которые можно подразделить на две группы. Первую группу составляют надписи на предметах, принесенных богомольцами в храм или святилище, например на сосудах и статуэтках. Вторую группу составляют надписи на священных реликвиях, розданных жрецами посетителям храма.

1. 3. Наличие реликвий, специально изготовленных для раздачи посетителям храмов, свидетельствует о важных изменениях в области культа, связанных с возникновением государства. Древние святилища превратились в храмы с постоянным штатом жрецов. Жертвоприношение в храме, очевидно, мог совершать только жрец. Реликвии с надписями выдавались явно тем посетителям, которые оплатили жертвоприношение. Жрецы, естественно, стремились увеличить число обязательных храмовых жертвоприношений, которые давали храму постоянный доход.

1. 4. Посетители оплачивали жертвоприношения, принося в храм продукты или иные ценности, которые могли или использоваться при жертвоприношении, или только служить оплатой. Так как обычной тарой были сосуды, ряд жертвенных надписей сделан на них. Эти надписи процарапаны на сосудах после обжига, часто весьма неумело.

1. 5. Обычай приносить в храм или святилище статуэтки различных животных был широко распространен, судя по большому количеству находок. Возможно, такие статуэтки продавались при храмах. Надписи на них встречаются редко.

Ч, ХСШ, 16, статуэтка животного. 

1. 6. Жертвоприношения в храмах совершались жрецами, вероятно, в строго определенном порядке. Среди жертвоприношений встречаются:

возлияние водой, судя по изображениям адоранта с сосудом перед деревом;

поднесение напитка или кушанья, судя по изображениям адоранта с сосудом перед божеством;

выставление чашечек с молоком для священных змей, судя по изображению змей, пьющей из сосуда;

возлияние "серебряной водой", судя по изображению сосуда с крышкой, сходного с найденными серебряными сосудами; "серебряная вода", обладающая бактерицидными свойствами, вероятно, продавалась храмами в качестве целебного средства;

поднесение водяной птицы на жертвенном столике, судя по изображению в сцене с "богиней в дереве";

принесение в жертву быка, судя по сцене, где бык стоит перед храмом, около столба с символом божества;

принесение в жертву буйвола, судя по сценкам, где копье-нос убивает буйвола;

принесение в жертву кольца, вероятно драгоценного, судя по сцене "прилета богини".

Само по себе жертвоприношение могло не стоить вообще ничего, как, например, возлияние водой, но с переходом ритуала в руки жрецов оно тоже стало для храма доходной статьёй, так как за него, несомненно, взималась плата. Возлияние "серебряной водой" ценилось, вероятно, достаточно дорого. Поступавшие в храм в качестве платы за жертвоприношение или самой жертвы съестные припасы, кушанья и напитки обеспечивали жрецам постоянное довольствие, а драгоценные дары шли в храмовую сокровищницу. Богатые храмы могли субсидировать купцов или сами вели торговлю.

1. 7. Священные реликвии, на которых начертаны надписи, неоднократно менялись.

Посетители святилищ и храмов, очевидно, стремились унести с собой какую-либо реликвию в качестве амулета или талисмана. Такую реликвию либо носили с собой, либо помещали в домашней божнице, где находились статуэтки богов.

Судя по изображениям, во многих святилищах были деревья, окруженные оградой или платформой. Вероятно, первоначально посетители брали с собой листья и ветки священных деревьев, камешки и т. п. С увеличением числа жителей в городах такая практика стала невозможной, так как священное дерево легко могло оказаться целиком опиленным.

1. 8. С переходом храмовых жертвоприношений в руки жрецов посетителям первоначально раздавали такие же реликвии, как и раньше, то есть листья, ветки, палочки т. п., однако уже с жертвенной надписью, для чего требовался грамотный жрец. Надписи, сделанные кисточкой, конечно, не сохранились.

В Мохенджо-Даро найдено несколько случайно уцелевших деревянных палочек с жертвенными надписями (МП, СХ, 45, 48, 51,



52; СХХУ, 9, сходные палочки без надписей: МП, СХ, 46, 47, 49).

Раздававшиеся в дальнейшем храмами каменные пластинки с жертвенными надписями иногда делались в форме листа и палочки. Кроме того, они иногда повторяют в миниатюре форму деревянных дощечек для письма (X 408, 416).

1. 9. В наиболее ранних из раскопанных в настоящее время слоев Хараппы в качестве священных реликвий, розданных жрецами по случаю жертвоприношений, употреблялись каменные пластинки с надписями. Употребление этих пластинок свидетельствует о богатстве храмов. Пластинки делались из привозного (из Раджпутаны) стеатита, который, видимо, стоил недешево, так как мастера старались сделать их возможно меньше и тоньше ("миниатюрные пластинки"). Изготовление пластинок, вероятно, тоже обходилось недешево, тем более что в ряде случаев они имеют фигурную форму. Некоторые фигурные пластинки воспроизводят форму листа, палочки, дощечки для письма, другие изображают животных (рыба, заяц, ракушка улитки). Наконец, чтобы процарапать надпись требовался грамотный жрец, да еще с некоторыми навыками резчика.

Обращает на себя внимание контраст между тщательностью отделки пластинок и небрежностью многих наспех процарапанных надписей. Видимо, пластинки заготавливались заранее к определенным праздникам, а надписи делались уже после прихода посетителей, становившихся в очередь к жрецу. Естественно, на многих пластинках процарапаны одинаковые надписи.

1. 10. Надписи на тонких пластинках (из двух первых слоев Хараппы) имеют следующие особенности:

Направление письма еще не стандартизировано окончательно. Хотя преобладает обычное, справа налево, встречается также написание слева направо на обеих сторонах или слева направо на аверсе и справа налево на реверсе.

Большие и маленькие цифры не различаются.

Сопровождающие символы и изображения помещаются после надписи, в строку. При этом они обычно повернуты на  $90^{\circ}$ , т. е. лежат на боку по отношению к строке.

Знаки в большинстве случаев процарапаны небрежно, часто с искажением формы. Сопровождающие изображения встречаются редко, притом в упрощенном виде. Это объясняется, очевидно, тем, что надписи и изображения делались наспех, в присутствии посетителей.

1. 11. В дальнейшем (начиная с третьего слоя в Хараппе) храмы резко изменили технику изготовления пластинок с жертвенными надписями. Теперь надписи вместе с сопровождающими их изображениями и символами стали оттискивать с помощью специальных штампов ("печатей") на глиняных пластинках, которые затем обжигались. В сущности, жертвенные пластинки стали разновидностью керамики.



Переход на штампованные керамические пластинки сразу дал ряд важных преимуществ. Штамп изготовлялся обычно опытным мастером, часто с большим художественным талантом. Надписи делались каллиграфическим шрифтом. Количество сопровождающих сцен резко возросло. Появились сложные сцены. Мастера вырезали на штампе надписи и сцены в зеркальном отражении, чтобы получить на оттиске обычный вид. Каменный штамп мог использоваться много лет, а глина для пластинок не требовала расходов, если не применялись особые сорта (например, фаянс). Не нужен был даже грамотный жрец. Лепка, штамповка и обжиг глиняных пластинок не требовали почти никакой квалификации. Изредка встречаются небрежно сделанные пластинки, на которых оттиск штампа не поместился полностью.

Оттиски изготовлялись в массовом количестве (например, найдено 33 дублета оттиска X 315, 12 дублетов оттиска X 305 и т. д.). Они несомненно пользовались большим спросом из-за художественных достоинств.

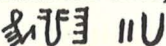
Глиняные пластинки обычно имеют прямоугольную, реже круглую форму. В редких случаях встречаются оттиски на фигурных пластинках в форме рыбы (X 658), полумесяца (X 387), а также на трехгранных пластинках.

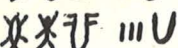
1. 12. На тонких каменных пластинках надпись делалась на обеих сторонах для экономии стеатита. Аналогичным образом на глиняных пластинках надписи стали оттискивать также на обеих (или на трех) сторонах. При этом употреблялись два (или больше) набора штампов, что дало возможность сэкономить и здесь, уменьшив общее количество необходимых штампов.

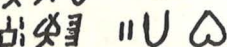
На штампах первого набора (для аверса) вырезаны обычно имена богов, а на штампах второго набора (для реверса) — блоки, символы или изображения праздников (дней жертвоприношений).


В редких случаях на обеих сторонах оттиснут один и тот же штамп.

2. 1. В преобладающем виде жертвенная надпись состоит из имени (или титула) божества, обычно в дательном (реже косвенном) падеже, и календарного блока, указывающего время жертвоприношения. Календарный блок может дополняться или заменяться символами (включая изображения). Например:

X 548, т/п 

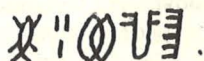
X 497, т/п 

X 461, т/п 


X 659, д/о  бык.

В предельно кратком виде жертвенная надпись состоит из имени (или титула) божества. Например:

M1, 529, палочка-штамп из слоновой кости



В некоторых случаях жертвенная надпись состоит только из календарного блока (без имени божества). Например:

X 495, т/п .

Вместо имени божества иногда указано название праздника (дня жертвоприношения). Например:


X 303, д/о .


X 468, т/п .

2. 2. На тонких каменных пластинках календарный блок обычно состоит из числа от 1 до 4 и знака сосуда. В некоторых случаях между числом и знаком сосуда стоит маленький кружок (точка).

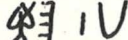
Знак сосуда, иногда заменяемый знаками, изображающими стоящего на одном колене или танцующего адоранта с сосудом, несомненно передает общее наименование жертвоприношения.

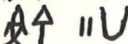
Предшествующее число, очевидно, указывает порядковый номер жертвоприношения (первое, второе и т. д.). Указывать количество жертв эти числа явно не могут, учитывая, что они встречаются в надписях на сосудах до обжига и после обжига. Например:

X, Лал, 1960, 1, 3, венчик сосуда (до обжига) .


Л, Лал, 1960, 1, 6, сосуд (после обжига) .

На реверсе глиняных пластинок этот блок оттискивается с помощью одного из четырех штампов с разными цифрами:

X 378, д/о .

X 374, д/о .

X 387, д/о .

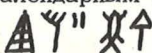
X 361, д/о .

2. 3. В конце жертвенной надписи, после календарного блока, встречаются изображения одного из 6 животных, символизирующих сезоны года.


Протоиндийцы подразделяли год на 6 сезонов, символами которых, судя по шестилучевой фигуре (M1 383), были тур, ?, козел, тигр, короткорогий тур, бык. Год начинался с сезона тура. В дальнейшем тур стал употребляться также в качестве символа всего года (по первому сезону). Сезоны обозначались животными, очевидно, в связи с их ролью в хозяйстве. Все животные домашние, кроме тигра, хранителя полей от поедающих посевы травоядных. Сезоны обозначались также символами, восходящими к растительным мотивам (во второй шестилучевой фигуре, МП, 641, они неразличимы на фотографиях).

Наличие после календарного блока изображений животных 6 сезонов дает основание предполагать, что числа от 1 до 4 перед знаком сосуда в календарном блоке указывают порядковый номер жертвоприношения в четырех 15-дневных полумесяцах 60-дневного сезона.


Для животных 6 сезонов имелся особый набор штампов. Иногда на штампах животные сезонов комбинируются с другими символами сезонов и с календарным блоком.

X 315, д/о. А. 

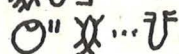
Р. символ, тур.

X 429, т/п. А. ... 

Р. козел.


X 677, д/о. А. 

Р. тигр?

X 314, д/о. А. 


Р.  символ, корот-

корогий тур.

X 342, т/о. Грань 1. 

Грань 2.  . Грань 3.

бык с кормушкой.

X 659, д/о. А. 


Р. бык.

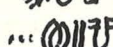
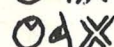

2. 4. В конце жертвенных надписей, после календарного блока или вместо него, могут стоять различные символы, изображения и целые сцены, очевидно, обозначающие определенные дни жертвоприношений и праздники. Часто встречается символ "глаз", повторенный от 1 до 3 раз.

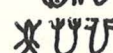
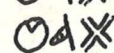

#### Календарные блоки


1. 

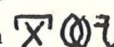

сезон разлива?

X 586, т/п   

X 477, т/п ...   

X 485, т/п   




X 427, т/п, рыба ..... 

X 658, д/о, рыба  

X 454, 460, т/п  


2. 

X 415, т/п, лист  

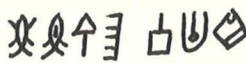
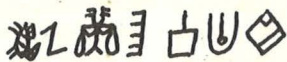
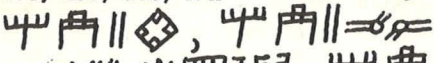
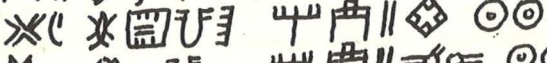

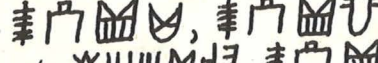
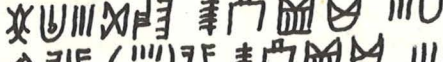
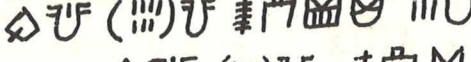
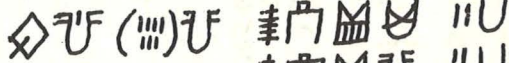
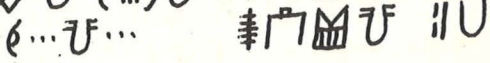

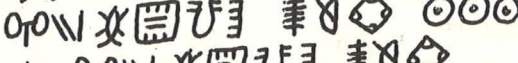

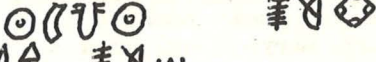
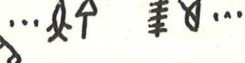
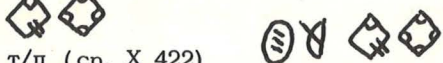

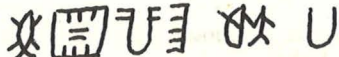
МП, 604 (=M1, 527), д/о, дерево   

3. 

X 427, 481, т/п ...  

4. 



- X 471, т/п 
- X 447, 478, 480, 506, т/п 
5. 
- X 584, т/п 
- X 583, т/п 
6. 
- X 672, д/о 
- X 344, д/о 
- X 446, 517?, т/п 
- X 349, д/о 
7. 
- X 573, т/п 
- X 449, 450, т/п 
- X 465, т/п 
- X 507, т/п 
8. 
- X 488, т/п (ср. X 422)
9. 
- X 487, т/п 

2. 5. Чаше всего в конце жертвенных надписей встречается изображение рыбы и гавиала. Символическое значение их, видимо, одинаково. И рыба и гавиал связаны с водной стихией. На тонких пластинках изображается почти всегда рыба, повернутая на бок, или даже не повернутая, т. е. не отличающаяся от знака письма. На тонких пластинках изображения вообще очень редки, так как жрецу было трудно их процарапать, да еще наспех. На штампованных глиняных пластинках изображается уже всегда гавиал, часто с рыбой в зубах, а иногда преследующим стаю рыб.

Гавиал, как и рыба, в конце жертвенных надписей символизирует разлив рек. В долине Инда разлив (вызванный таянием снегов в горах) начинался около времени весеннего равноденствия и достигал максимума в августе (с несущим ливни юго-западным муссоном). Таким образом, период разлива охватывал примерно полугодие, от весеннего до осеннего равноденствия.

На шумерском сосуде из Телль-Аграба, с искаженными про-тоиндийскими изображениями, показаны, в качестве символов раз-

лива, рыба, гавиал и птица около зебу, символа созвездия Тельца (в протоиндийское время обозначавшего весеннее равноденствие).

На цилиндрической печати из Ура, около сцены возлияния дереву (ашваттха), показаны символы созвездий весеннего и осеннего равноденствий — зебу и скорпион.

3. 1. Праздник нового года был приурочен к зимнему солнцестоянию. Этот праздник был не просто ежегодным, но также циклическим, связанным с политическими традициями смены царя и соответственно учениями о смене власти у богов.

Возникающее государство нуждалось в сильной власти, которая могла бы обеспечить повиновение собственных общинников (к этому времени, очевидно, уже обложенных данью), защиту от нападений соседних племён, возможность завоевания новых данников и т. д.

В борьбе за власть принимали участие первоначально примерно равные по силе роды (по-видимому, представлявшие фратрии). В связи с тем что главы сильнейших родов были в принципе согласны с необходимостью введения сильной центральной власти, но никто не желал уступить первенство другому, естественным и широко распространённым при формировании государств выходом из положения было введение сменного правления.

По-видимому, первоначально представитель каждого из соперничающих родов правил в течение года. Сама по себе смена власти, видимо, не была новшеством. У многих племен встречается поочередное правление вождей двух фратрий, сменяющихся по сезонам. Но власть вождя не шла ни в какое сравнение с властью правителя государства, а срок власти увеличивался. Вероятно, сменное правление первоначально было введено в одном из протоиндийских городов. В борьбе за власть принимали участие традиционные четыре фратрии (представленные сильнейшими родами), на которые подразделялось исходное племя. К этому времени члены фратрий, вероятно, были расселены по всей долине Инда (в связи с ростом численности первоначального племени).

Тотемами четырех традиционных фратрий были, по-видимому, четыре зверя, в дальнейшем связанные (в порядке мировой гармонии) со странами света: буйвол, слон, носорог, тигр (ср. В. В. Иванов, 1972, 231).

Первоначально сменными царями становились, по-видимому, военные вожди (в позднейшей индийской традиции царь был из касты воинов).

Период правления ежегодно сменяющихся царей продолжался, видимо, недолго. Каждый претендент стремился узурпировать власть, для чего требовались некоторые теоретические основания. Развернулась острая борьба двух противоположных тенденций — за и против продления власти.

Согласно древним традиционным племенным представлениям, вождь должен быть здоровым и сильным, так как его слабость



или болезнь, по магическому признаку, влияла на всех остальных. Отсюда следовало, что продление власти было опасным.

Согласно новым учениям, царь правит не сам по себе, а в качестве наместника великого небесного бога. Поэтому здоровье царя к делу не относится, а срок власти царя должен быть такой же, как у правящего бога.

Основным аргументом в пользу продления власти царя был тезис о том, что "год богов" больше, чем год людей.

3. 2. У жрецов, занимавшихся разработкой необходимого для земледельцев солнечного года, накопилось к этому времени достаточно астрономических наблюдений за движением солнца, луны и планет, чтобы обосновать "большой год" небесными знаменами.

Возможно, наводящим обстоятельством были периодические очень большие разливы (или наводнения) Инда, повторявшиеся через 3-4 года и связанные с прорывом ледниковой плотины в верховьях реки.

Одним из вариантов "большого года" было 5-летие, основанное на лунно-солнечном согласовании. Само по себе употребление 5-летнего цикла свидетельствует о том, что продолжительность солнечного года была определена в 360 дней, синодического лунного месяца - в 29,5 дней, лунного года - в 354 ( $=29,5 \times 12$ ) дня. При этом за 5 лет разница между солнечным и лунным календарями составит приблизительно синодический месяц - 30 дней ( $6 \times 5$ ), т.е. повторится та же фаза луны, что и 5 лет назад.

Вторым вариантом, получившим в дальнейшем широкое распространение, было 12-летие, основанное на согласовании движения солнца и планеты Юпитер, так как 12 солнечных лет приблизительно равны 11 синодическим периодам Юпитера. 12-летний цикл оказался особенно удобен, потому что получалась полная аналогия с годом - каждому из 12 месяцев года соответствовал один из 12 лет цикла.

Решительной реформой, превратившей царскую власть в пожизненную и наследственную, было введение 60-летнего цикла, основанного на согласовании движения солнца, луны и Юпитера и включавшего и 5-летний и 12-летний циклы (60 - наименьшее кратное 5 и 12). Вероятно, 5-летие, 12-летие и их комбинация, 60-летие были еще не всеми вариантами "большого года" у протоиндийцев.

3. 3. Введение разных вариантов "большого года" в качестве срока власти царя отражало соответствующие этапы политической борьбы за власть. В конечном счете с введением 60-летнего цикла власть была узурпирована царями, происходившими из древней фратрии буйвола. Небесный царь богов изображался с рогами буйвола. Вероятно такой же головной убор надевал и реальный царь.

Первоначально царя по истечении срока, по-видимому, полагалось убивать. В дальнейшем убивать стали уже не царя, а буйвола, в качестве священного животного бога-царя. Видимо, принесение



в жертву буйвола совершалось, по древней традиции, каждый год, а, кроме того, особенно торжественно — каждые 12 лет.


3. 4. Борьба за продление срока царской власти имела особенно острый характер, потому что речь шла не только о царской династии, но и о закреплении сословий, для чего уже имелаась экономическая база. Продление срока полномочий распространялось не только на царя, но и на все традиционные возрастные группы. Например, лица, входившие в группу воинов (первоначально возрастную), из которой был и царь, теперь становились пожизненными и потомственными воинами и т. д.


По-видимому, многие должностные лица заменяли свои печати ежегодно, чем объясняется большое количество печатей со штандартом (указывающим год 60-летнего цикла), найденных в городах.

На ряде печатей вместо штандарта изображено одно из 6 животных сезонов. По всей видимости, протоиндийцы приравняли "день богов" к году и таким образом получили 360-летний цикл ("год богов"), состоящий из шести 60-летьев — "сезонов богов". В этом случае животное сезона обозначает определенное 60-летие. На печати из Лотхала дана комбинация штандарт-бык, т. е. указан определенный год 60-летия быка. Это же 60-летие быка преобладает на печатях, найденных в городах Шумера. Часть этих печатей, вероятно, купеческие.

На многих храмовых печатях с изображениями богов штандарт отсутствует, т. е. они были бессрочными.


4. 1. Особую группу надписей, связанных с храмовым ритуалом, составляют имена богов, отиснутые с помощью специальных штампов на сосудах до обжига. В этих надписях имена богов стоят в именительном падеже, хотя и не всегда. Например:


Х, С1У, 73 

Х, СП, 24 

Оттиски имен богов на плече сосуда обычно перевернуты, чтобы удобно было смотреть сверху.

К ним примыкают надписи, вырезанные до обжига или процарапанные на дне сосудов. Они обычно состоят из одного знака "носильщик" (передающего титул бога-хранителя в именительном или косвенном падежах). Надписи, вырезанные на дне, естественно, не могли быть видны, когда сосуд стоял. По-видимому, сосуды употреблялись при определенных обрядах, после чего убирались в хранилище.

Х, СП, 15 

Х, СП, 17 


4. 2. Надписи на гадательных (игровых?) кубиках полностью не опубликованы (МП, ХС, 16, 19). На кубике МП, СП, 3 надписи и символы связаны с навершиями штандартов, т. е. первоначально с 5-летним циклом.

1.  зверь

2. .... зверь

3.  .....

4. 

5. 

6. пустая грань

4. 3. Особенно интересную и необычную группу составляют надписи на наконечниках копий и топорах, которые, несомненно, входили в состав храмового инвентаря и употреблялись для кровавых жертвоприношений.

Копье в храме, очевидно, могло быть символом бога-копье-носца, который изображается убивающим буйвола. Вполне возможно, что храмовое копье предназначалось также для принесения в жертву буйвола.

Судя по печати храма бога-копье-носца, на которой бог изображен убивающим буйвола с 12 годовыми кольцами на рогах (причем буйвол стоит не в реалистической, как на оттисках, позе), жрецы бога-копье-носца следили за сроками правления. Убийство буйвола в конце 12-летнего цикла, очевидно, заменило убийство царя, переставшее практиковаться в результате введения 60-летнего цикла.

В сценах убийства буйвола копье бога изображено с наконечником особой формы, с загнутыми отростками у основания. Такое копье должно было застрять в ране. Наконечник храмового копья с надписью имеет, однако, простую листовидную форму (найденно много таких же наконечников без надписей). Другой наконечник копья с надписью имеет форму лопатки с широким лезвием вместо острия. По-видимому, изображенное в сценах "бородатое" копье уже вышло из употребления. Возможно, именно оно, уже полностью забытое как боевое оружие, послужило прототипом позднейшего "трезубца".

Топор в храме также мог быть символом одного из богов и употребляться при жертвоприношении, например, быка, изображенном на оттиске X 303. Надписи найдены на трех бронзовых топорах сходной формы и одном небольшом топорике. Таким образом, надписи встречаются на копьях с листовидным и широким лезвием, топорах и топориках.

1. МП, СХХХ1, 39 (=СХХУП, 1)



наконечник копья

2. Ч, LXX1У, 1

топор



3. МП, СХХХ1, 31 (=СХХУ1, 2)

широкий наконечник



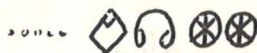
4. МП, СХХХ1, 35-36 (=СХХУ1, 5)

топор



5. МП, СХХХ1, 37

топор



Надписи на храмовых копьях и топорах явно имеют календарно-хронологические указания. Только в этих надписях встречаются большие числа. Принимая черточку за единицу, а знак  $\cap$  за 10 (как предложил Э. Маккей), можно констатировать, что в надписях 1-2 даны числа 11 и 35, т. е. указан последний год I и III 12-летия в 60-летнем цикле. При этом во второй надписи упомянуто созвездие Плеяд.

В надписях 3-4 даны числа 19 и 76 ( $=19 \times 4$ ), т. е. по-видимому, кратные 19-летнего метонову цикла, через который лунные фазы приходятся на те же календарные числа солнечного года.



Б.Я.ВОЛЧОК

## ТРАДИЦИИ ПРОТОИНДИЙСКОГО КАЛЕНДАРЯ И ХРОНОЛОГИИ В ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

1. По ходу исследования протоиндийских материалов – объектов с надписями, изображениями и символами – появилась возможность составить представление, хотя пока еще и неполное, о протоиндийском календаре и хронологии, а также более точно судить об астрономических познаниях протоиндийцев. В наших предыдущих публикациях (1970, 1972) эти вопросы уже частично освещались. В частности, определены некоторые внутригодовые календарные подразделения на 6 сезонов и (предположительно) на два полугодия. Ряд протоиндийских сцен был увязан с праздниками сезонов. Установлено, что протоиндийцам было известно деление эклиптики на 12 частей, соответствующих знакам зодиака. При этом символы зодиакальных созвездий (зебу, скорпион) соответствуют традиционным индийским названиям (созвездия Зебу и Скорпиона). О высоком уровне развития практической астрономии протоиндийцев можно судить, например, по такому факту: Альфа Дракона идентифицирована с Полярной звездой – Дхрува (скр. "неподвижная"). Альфа Дракона находилась около небесного северного полюса в III тысячелетии до н. э., т. е. в протоиндийское время. Поэтому представление об этой звезде как о неподвижной (фиксированной) должно относиться к тому же времени. Возможно, к тому же времени восходит и обширнейший круг мифов и легенд, древнеиндийских письменных памятников, связанных с Полярной звездой (Дхрувой).

В настоящее время появилась возможность систематизировать эти материалы и попытаться описать протоиндийский календарь (астрономический и гражданский) в виде относительно стройной и строгой системы, регулировавшей хозяйственную деятельность, а также государственные и религиозные институты протоиндийцев. Расширение наших представлений об этой сфере протоиндийской культуры стало возможным главным образом после того, как у протоиндийцев был обнаружен 12-летний и 60-летний циклы.

Календарные даты встречаются на объектах с жертвенными надписями – тонких пластинках и оттисках – в виде различных дополнений справа от надписи. Эти части надписей представляют собой многовариантные комбинации, в которых участвуют цифры

(от 1 до 4), знаки "сосуд", "глаз", изображения "штандарта" (целиком или только базы), некоторых животных и растений. Пластинки с жертвенными надписями изготовлялись по поводу различных праздников. В надписях обычно указано имя бога, которому приносилась жертва, а также время данного праздника.

Помимо этого, на некоторых протоиндийских печатях и оттисках встречаются изображения целых сцен, которые также могут быть увязаны с календарными праздниками. Аналогичным образом интерпретируются и некоторые надписи на сосудах, наконецниках копий, палочках из кости и других предметах.

Сведение воедино этих разнообразных материалов позволяет тем самым составить представление о подразделениях протоиндийского года.

Вопрос о древнем календаре и методах счета времени представляет сложнейшую проблему даже для более поздних периодов индийской истории. На протяжении нескольких тысячелетий территория Индии была ареной, где процесс выработки календаря происходил в условиях скрещивания и взаимовлияния разнообразных культур, приспосабливаясь при этом к местным климатическим и астрономическим факторам.

Процесс этот далек от завершения даже в настоящее время. Сейчас на территории Индии наряду с повсеместным введением общего гражданского календаря в различных областях все еще действуют местные календари.

Истории индийского календаря посвящено громадное число исследований, суммирующих разнообразные сведения письменных памятников и эпиграфики, астрономических сочинений древней Индии и многочисленных местных альманахов и календарей. При всей запутанности и усложненности локальных календарей, отражающих особенности природных условий, этническую специфику, все же достаточно очевидно выступает некая единая, специфически индийская древняя система, послужившая основой при формировании индийских календарей. Можно выделить ряд признаков и структурных особенностей, характерных для Индии в целом и прослеживающихся на всех этапах выработки индийского календаря.

К числу специфически индийских признаков следует отнести некоторые элементы в структуре древнеиндийского года. Исследования в области древних календарей, как правило, должны непременно касаться таких принципиально важных вопросов, как продолжительность года, месяца, недели, суток (в индийских письменных памятниках эти единицы имеют много вариантов: например, продолжительность месяца в разных источниках варьируется от 24 до 40 дней), или методов согласования лунного и солнечного года, а также других, не менее сложных проблем. В настоящей работе такие задачи не ставятся. Данные древнеиндийских календарей и астрономии будут привлечены здесь с одной только целью — из всей массы материала извлечь те определяющие и основные



Данные, которые могут явиться опорными точками при анализе аналогичных систем протоиндийской культуры.

Достижения протоиндийцев в области астрономии и календаря не могли исчезнуть бесследно. Вряд ли последующие насельники долины Инда, попав в другие условия и убедившись в непригодности своих прежних календарно-астрономических представлений, стали изобретать нечто совершенно иное. Они должны были, хотя бы в основе, унаследовать уже выработанный, приспособленный к местным условиям (с учетом особенностей климата, географического положения, звездного неба этих широт) протоиндийский календарь. С фактом большой преемственности протоиндийской и последующих культур Индии мы уже неоднократно сталкивались, касаясь других аспектов культуры. Сейчас можно утверждать, что такая же преемственность наблюдается и в плане календарно-хронологических структур.

2. Индийский солнечный год, состоящий из 12 месяцев (по числу знаков зодиака), традиционно делится на два полугодия — "аяна", которые носят названия "северное" и "южное" или "темное" и "светлое". Каждое полугодие подразделяется на три сезона — "риту" (всего в году 6 сезонов). Каждый сезон состоит из 2 месяцев; каждый месяц — из двух половин — "пакша": "светлой" (скр. шукла) — от новолуния до полнолуния и "темной" (скр. кришна или бакула) — от полнолуния до новолуния. Каждая половина состоит из 15 лунных суток "титхи". Индийские сутки также подразделяются на "светлую" и "темную" половину, соответствующие дню и ночи.

Эта структура года может быть представлена в виде следующей таблицы (Вишнупурана, II, VII):

15 титхи (суток)	= 1 пакша (полумесец)
2 пакша	= 1 маса (месяц)
2 маса	= 1 риту (сезон)
3 риту	= 1 аяна (полугодие)
2 аяна	= 1 самватсара (год)
5 самватсара	= 1 юга.

Продолжительность "светлой" и "темной" половины суток, т. е. дня и ночи, в разное время года неодинакова. В дни равноденствий день и ночь имеют одинаковую продолжительность — по 15 мухурта ("мухурта" — древнеиндийская единица времени, равная 1/30 суток). В дни солнцестояний время дня и ночи в сутках неодинаковое: во время зимнего солнцестояния ночь равна 18 мухурта и день — 12 мухурта, во время летнего солнцестояния, наоборот, день — 18 мухурта и ночь — 12 мухурта.

Последовательное четкое подразделение большинства единиц древнеиндийского года на "половины" — "темные" и "светлые" — составляет одну из любопытных особенностей индийского календаря. Это нашло отражение и в мифологии: мифическая история



и хронология древней Индии широко используют этот принцип в своих построениях.

Другая особенность индийских календарей всех времен — счет дней в месяце (и лунном, и солнечном) ведется не от 1 до 30 (или 27, 28 и более), как обычно, а от 1 до 15. Иными словами, если день соответствует 16-му числу месяца, то в индийском календаре он будет обозначен "1-й день темной половины такого-то месяца"; 17-е число — "2-й день темной половины такого-то месяца" и т. д. Первые 15 дней месяца обозначаются соответствующими цифрами с прибавлением слова "шукла" (скр. "светлый"), т.е. "светлая половина месяца"; вторые 15 дней месяца — цифрами от 1 до 15 и предшествующим "кришна" (скр. "темный").

Такая система счета дней в месяце наводит на мысль о том, что здесь отражена очень древняя форма календаря, когда полумесяцы отмерялись по двум фазам луны (новолунию и полнолунию). Таких полумесяцев в году должно было в этом случае быть 24.

Подобная структура древнейиндийского года может быть восстановлена на основе данных традиционного праздничного календаря. Во-первых, можно отметить, что в индийских календарях, а также в письменных памятниках, днями начала месяца считаются то дни полнолуний, то новолуний — последние, правда, предпочтительнее (индийские календари в большинстве своем лунно-солнечные, исключение составляют лишь некоторые чисто солнечные календари Бенгалии и Южной Индии). Отсутствие единых правил в этом случае, возможно, отражает более древний период, когда днями начала месяцев могли быть и новолуния и полнолуния.

Другим, более существенным свидетельством древнего 15-дневного полумесяца можно считать широко распространенные, зафиксированные в праздничных календарях и письменных памятниках празднования дней "екадаши" (скр. "одиннадцать") — 11-го числа светлой и темной половины каждого месяца, что составляет 24 праздника в году (по два праздника каждый месяц).

Каждый из этих дней "екадаши" имеет свое название, миф, объясняющие происхождение праздника, и ритуал. Праздники дней "екадаши", как правило, прямо или косвенно связаны с мифологией солнечного бога Вишну. Три из них целиком связаны с сезоном юго-западного муссона: начало четырехмесячного периода дождей отмечается 11-го числа светлой половины месяца ашадха (праздник называется Шаянаяекадаши), в этот день Вишну засыпает на 4 месяца и просыпается 11-го числа светлой половины месяца картика ("прабодхиниекадаши" — "екадаши пробуждения"). На середину этого четырехмесячного периода — 11-е число светлой половины месяца бхадрапада — приходится праздник "поворота" ("паривартини"), когда Вишну переворачивается на другой бок. В сезонном календаре этому моменту соответствует окончание

двухмесячного сезона варша — периода наиболее интенсивных муссонных дождей. Дни екадаши, отмечающие начало и конец четырехмесячного периода, называются "макаекадаши" ("великие екадаши").

24 дня екадаши имеют и другое название — Харидини, т. е. "дни Вишну". Основное ритуальное действие в эти праздники — однодневный пост, который обычно соблюдают мужчины начиная с 8-летнего возраста и до конца жизни. Эти 24 дня в году, связанные с почитанием Вишну, иногда вместо 11-го дня каждого полумесяца падали на 12-й (Махабхарата) день, иногда на 8-й (Вишнупурана, 1, XX, 67) день каждого полумесяца. В комментарии к праздничному календарю М. М. Андерхилл (1921, 83-91) также отмечает, что иногда имеют место случаи перехода этих дней с 11-го на 12-е число. Независимо от того, на какой именно день полумесяца приходились эти праздники (8, 11 или 12-й), существенно, что в любом случае они делили год на 24 периода по 15 дней каждый. Связь 24 дней екадаши с мифологией Вишну приобретает особый смысл, если учесть, что в памятниках (Бхагаватапурана) отмечено не десять наиболее известных, а 24 аватары бога Вишну.

Следует отметить, что в индийском праздничном календаре насчитывается несколько таких серий из 24 внутригодовых праздников с интервалом в 15 дней. Так, например, аналогичную структуру года отражает постоянный праздник — дни "чатуртхи" (четвертые числа светлой и темной половины каждого месяца), которых также насчитывается 24. Эти дни посвящены почитанию слонголового бога Ганеши. Тринадцатый день светлой и темной половины каждого месяца — почитание Шивы.

Дни "екадаши", "чатуртхи" и другие аналогичные серии из 24 праздников имеют точно фиксированный день в каждом полумесяце.

24 полумесяцам древнеиндийского года, очевидно, соответствовало деление эклиптики на 24 части. Предположение о том, что первоначальный список "лунных домов" — накшатр (система которых, как и сезонное подразделение года, считается наиболее древним способом отсчета времени в Индии) сводится к 24 (вместо 28 или 27 классических), было высказано Г. Р. Кайе (1924, 23). Действительно, если из списка 28 накшатр исключить накшатру Абхиджит (на том основании, что она присутствует не во всех списках и иногда считается позднейшим добавлением), а также рассматривать три пары накшатр — Пурва Пхальгуни и Уттара Пхальгуни, Пурва Ашадха и Уттара Ашадха, Пурва Бхадрапада и Уттара Бхадрапада — как позднейшее деление накшатр Пхальгуни, Ашадха и Бхадрапада пополам (о чем свидетельствуют их названия), то получится список из 24 накшатр. 12 из этих 24 накшатр являются традиционными названиями индийских месяцев.

Очевидно, именно это число накшатр отражает текст Махабхараты (кн. III, Беседа Маркандеи, 224). При описании располо-



жения светил накануне рождения Сканды, отмечается, что "в это грозное мгновение наступало сочетание луны и солнца"; "на двадцать четвертом узле стоял тогда Сурья, и приближался к Сурье ходящий в законе Сома" (пер. Б. Л. Смирнова, 1958, 239). Миф о рождении Сканды (матерями которого считаются Плеяды) толкуется как рождение (начало) нового астрономического года в момент весеннего равноденствия ("Сообщ.", 1972", 305-313). Солнце в момент, непосредственно предшествующий этому событию, по условию должно находиться в последнем созвездии. Согласно традиционным спискам накшатр, это должна была бы быть 27-я (или 28-я) накшатра. Однако в тексте указывается 24-й "узел", т. е. созвездие, которое, очевидно, и было тогда последним в списке.

3. Протоиндийские жертвенные надписи часто сопровождаются дополнительным блоком, состоящим из знака "сосуд" с цифрами от 1 до 4, предшествующими этому знаку. В предыдущих публикациях (1968, 1972) "сосуд" был интерпретирован как обозначение жертвы (возлияние). В некоторых протоиндийских сценах изображены персонажи с аналогичным сосудом в руке в позе адорации. Эти сцены интерпретируются как возлияние (или иные жертвы) божеству. Адоранты с сосудом в руке встречаются в сценах "возлияние дереву": на аверсе двустороннего оттиска из Мохенджо-Даро (МII, ХС, 24 (=23) перед деревом изображен адорант с сосудом в поднятых руках; на двустороннем оттиске из Хараппы (Х 313) справа от дерева изображен адорант с сосудом.

Один из двух коленопреклоненных адорантов, изображенных по обе стороны сидящего на троне бога, держит сосуд (МII, СХУ1, 29=СХУШ, 11; МII, СII, 9; СIII, 9). Адорант с сосудом в руке, изображен на цилиндрической печати из Ура. Возможно, сосуды в руках адорантов показаны и в некоторых других сценах (в тех случаях, когда предметы в руках адорантов трудноразличимы).

Жертвенные возлияния, разбрызгивание жидкости (воды, растопленного масла) сопровождали разнообразные ритуальные действия в древней Индии, наряду с другими формами жертвоприношения. Существовала определенная регламентация относительно формы и вида жертвоприношений, в зависимости от того, какому богу или по какому случаю совершается жертвоприношение. Так, например, жертвенные напитки предназначались богам, в отличие от комков риса - в честь предков (Мхбх., 1У, Б. Л. Смирнов, 1958, 574). Жертва-возлияние, судя по наиболее ранним письменным памятникам, была одним из главных ритуальных действий при почитании ригведического бога Сомы, который в постведическое время был связан с культом луны. Обряд возлияния напитка сомы в честь бога состоял из нескольких ритуальных действий: добывания сока из растения сома (точного отождествления его с каким-либо определенным растением пока нет), разбавления его водой и последующего смешивания с молоком (свежим или кислым). Затем этот



напиток разливали по деревянным сосудам. В Ригведе, в гимнах Соме (УШ, 48; IX, 17) имеются описания этих возлияний, при этом неоднократно упоминаются чаши (Соме "...полощется в чашах", IX, 17, 4, пер. Т. Я. Елизаренковой, 1972).

В Ригведе Соме выступает не только как обитающий на высокой горе царь растений, но и как небесный Соме, обитающий на высшем небе. Его божественный, дарующий бессмертие напиток пьют из чаш боги. В Ригведе Соме часто называют "инду" (скр. "капля") – имя, под которым в более поздних памятниках выступает луна. Согласно последующей традиции, луна отождествляется с чашами, наполненными сомой. Представление о фазах луны – чашах, где изменение уровня жидкости соответствует убыванию или прибыванию луны, свойственно многим мифологическим системам.

С фазами луны в индийских памятниках часто связывают миф о том, как божества Рибху (три Рибху, которых отождествляют с сезонами) из одной чаши бога-творца Тваштара изготовили 4 чаши. Эти четыре чаши иногда отождествляют с четырьмя фазами луны (Кейт, 1964, 57–58).

Несколько забегая вперед можно предположить иное толкование этого мифа: четыре чаши в этом мифе могут интерпретироваться как четыре лунных полумесяца, составляющие один протиндийский сезон.



Дни новолуний и полнолуний в Индии начиная с древнейших времен отмечались особыми праздниками, в основном – жертвоприношениями. Вообще на эти дни по индийскому календарю приходится много различных праздников и обрядов. Так, например, на день полнолуния месяца шравана приходятся следующие праздники: сам день полнолуния (в этом случае оно именуется Нарали пурнима – "полнолуние кокосового ореха"); конец праздника Качелей; праздник обновления и почитания священного шнура, а также повязывания защитных шнуров (Ракша бандхана) – три самостоятельные церемонии. Новолуние этого же месяца – помимо самого дня новолуния – праздник Питхори (в честь 7-ми богинь-матерей), праздник скота. На новолуние месяца бхадрапада падает 5 различных праздников, на полнолуние в месяце карттика – 6 праздников.


В ведическое время, например в дни новолуний (амавасья) и полнолуний (пурнима), соблюдался однодневный пост (Андерхилл, 1921, 68). Помимо многочисленных приуроченных к этим дням праздников, совершались специальные жертвоприношения в честь новой и полной луны: приношения риса, сомы и кислого молока Агни-Соме в день полнолуния и те же приношения Индре-Агни в дни новолуний.

Особо следует отметить, что праздники новолуний и полнолуний по индийскому календарю приходятся на 15-е числа каждой половины месяца (светлой и темной). Иными словами, отмечается

не начало полумесяца, а конец его. В законах Ману это предписание сформулировано следующим образом: "Брахман должен совершать жертвы новолуния и полнолуния в конце каждой половины месяца" (Ману, 1У, 25; пер. С. Д. Эльмановича, 1913, 77). Таким образом, то, что обычно принято понимать под "месяцем" из 30 дней, в индийском календаре выглядит как два периода по 15 дней, отличающиеся друг от друга лишь по фазам луны, т. е. наряду с 30-дневным месяцем существовала и другая календарная единица — 15-дневный полумесяц.


Протоиндийский год, как уже отмечалось ранее, подразделялся на 6 сезонов по два месяца или четыре полумесяца каждый. Если в протоиндийских жертвенных надписях знак "сосуд" указывает на жертву-возлияние, то цифры от 1 до 4 при этом знаке могут указывать на порядковый номер возлияния (на новолуние или полнолуние в пределах одного сезона).

Так, например, блок  должен означать второе возлияние (жертву) в сезоне;  — третье возлияние в сезоне и т. д.

Эти блоки могут сопровождаться изображениями животных 6 сезонов. На печати Х 314 после блока  изображена база штандарта и короткорогий тур; на одной из трех граней оттиска Х 342 после такого же блока изображен бык с кормушкой. Эти животные были интерпретированы как символы сезонов протоиндийского года ("Сообщ.", 1972", 240): короткорогий тур — У сезон, бык — У1 сезон (при начале года от зимнего солнцестояния).

Так как изображенные здесь животные указывают сезон, на который приходится жертвоприношение, то обе надписи могут быть интерпретированы как "жертва в конце второго полумесяца сезона короткорогого тура" и "жертва в конце второго полумесяца сезона быка".

В течение шести сезонов протоиндийского года, таким образом, должны были иметь место 24 жертвы-возлияния (6х4) по поводу полнолуний и новолуний. Эта цифра составляет тот минимум жертвоприношений в протоиндийское время, о котором можно в настоящий момент говорить более или менее уверенно.

Следует напомнить, что в протоиндийских текстах зарегистрирован блок , который интерпретируется как "двадцать четыре больших подразделения" (очевидно, в каком-то цикле).

Аналогичную структуру года, возможно, отражают также символические "венки" (или гривы) из 12 прядей каждый на шеях двух туров-единорогов у ствола мирового дерева на печати М1 387. Две головы туров, направленные друг к другу, в этой сцене были истолкованы (предположительно) как символы двух полугодий между солнцестояниями ("Сообщ.", 1972", 257).

4. Протоиндийцы отмечали все четыре солнечно-годовые праздника: два равноденствия и два солнцестояния. В протоиндий-



ское время эти четыре дня приходились на созвездия Тельца (Зебу), Льва (Тигра), Скорпиона и Водолея. С этими четырьмя годовыми праздниками связана целая группа протоиндийских печатей и оттисков.

Праздники по поводу дней равноденствий и солнцестояний наиболее ярко представлены на протоиндийской цилиндрической печати из Ура (Гэдд, 1933). На печати изображены адорант с чашей в руке, ашваттха (мировое дерево), солнечный диск с 18 лучами, зебу, скорпион и две змеи. В предыдущих публикациях (1970, 1972) зебу и скорпион на этой печати были интерпретированы как символы равноденствий – весеннего и осеннего, а вся печать в целом – как возлияние мировому дереву в дни равноденствий.

В дополнение к прежнему толкованию этой сцены следует добавить, что здесь, очевидно, показаны также и праздники по поводу дней солнцестояний. Символом солнцестояний на этой печати представляется солнечный диск с 18 лучами. Эти 18 лучей, видимо, отражают специфическую для этих широт особенность распределения темной и светлой части суток во время солнцестояний. В Индии (и в долине Инда, в частности) в дни солнцестояний ночь и день имеют следующую продолжительность: 18 мухурта ночь и 12 мухурта день – во время зимнего солнцестояния и, наоборот, – 18 мухурта день и 12 мухурта ночь – во время летнего солнцестояния. Таким образом, на этой печати, по-видимому, отражены все четыре главных солнечно-годовых праздника.

Праздник весеннего равноденствия показан также на шумерской чаше из Телль-Аграба с протоиндийскими изображениями (Чайлд, 1939). Здесь изображены: зебу, крокодил, рыба и птица. Эта сцена представляет особый интерес, так как она проясняет символику столь часто встречающихся на протоиндийских печатях и оттисках изображений гавиала и рыбы. Время весеннего равноденствия отмечено здесь двояким образом: зебу – астрономический символ весеннего равноденствия; гавиал и рыба – указание на разлив, приходящийся в долине р. Инд на время весеннего равноденствия (разлив Инда начинается в конце марта). В поздней индийской традиции, как известно, гавиал и рыба также символизируют водную стихию. Птица, возможно, баклан. Контуров животных сильно искажены шумерским резчиком.

Несколько протоиндийских печатей были специально предназначены для особо важного (как в протоиндийское, так и в более позднее время) праздника осеннего равноденствия. На них изображены сцены со скорпионом в центре. Оттиск МII, CIII, 16: в центре – скорпион, слева и справа от него симметрично расположены изображения животных и человеческих фигур (сильно стершиеся). Оттиски МП, ХС1, 13; 19 – в центре скорпион, по сторонам животные. На этих оттисках скорпион символизирует созвездие Скорпиона, на которое в протоиндийское время приходилось осеннее равноденствие.



На одном из оттисков показаны (справа и слева от усиков скорпиона) по одному ряду черточек: в одном — 15, в другом — 13 (?). Не исключено, что помимо символа созвездия Скорпиона, день равноденствия обозначен здесь также при помощи двух рядов по 15 черточек, что может соответствовать фактическому делению суток во время равноденствий на две равные половины — темную и светлую (согласно индийской традиции — по 15 мухурта каждая).

Наличие специальных культовых объектов, изготавливавшихся по поводу двух равноденствий, вполне оправдано. В индийских условиях это не просто астрономические даты. Они совпадают с двумя очень существенными для земледельческой культуры моментами: во-первых, с весенним разливом Инда и его притоков (значение разлива в стране со столь засушливым климатом не требует особого разъяснения) и, во-вторых, с созреванием и уборкой летнего, послемуssonного, т. е. основного урожая. Возможно поэтому в индийском традиционном календаре праздники равноденствий занимают более почетное положение, чем солнцестояний.

Праздник летнего солнцестояния, возможно, показан на двухстороннем оттиске из Мохенджо-Даро — МП, ХС, 24 (=23). На аверсе — жертвенная надпись и сцена, "возлияние дереву", перед деревом — адорант с сосудом в поднятых руках. На реверсе — три отдельные сцены: "бог дерева" ("появление бога из дерева"), "тигр у дерева" и серебряный сосуд. Возможно, обе сцены (на аверсе и реверсе) изображают жертвоприношение (возлияние) и праздник, отмечаемый накануне прихода юго-западного муссона, совпадающий (в условиях долины реки Инд) с летним солнцестоянием. Летнее солнцестояние приходится на конец месяца ашадха (в протоиндийское время под знаком Тигра). 11-е число светлой половины этого месяца считается официальным началом сезона дождей — варша. Однако фактически муссон приходит в эти районы позже, в конце месяца, т. е. почти одновременно с летним солнцестоянием.

Помимо специально изготовленных для этих четырех праздников печатей, дни равноденствий и солнцестояний показаны и на других протоиндийских объектах. В виде крупных точек или кружков отмечены они на печатях с изображением шестилучевых символов 6 сезонов. На оттиске МII, 641 между двумя лучами помещена точка, которая по расположению своему должна соответствовать летнему солнцестоянию (сезон тигра). На оттиске M1 383 такой же точкой показано осеннее равноденствие.

Таким образом, можно говорить о том, что в протоиндийское время особыми торжествами отмечались все четыре главных солнечно-годовых праздника. В индийских календарях исторического времени, в ранних астрономических сочинениях, в местных альманахах и панчангах отмечается, что из всех дней самкранти

(моменты вхождения солнца в знаки зодиака) особо почитались дни равноденствий и солнцестояний.

В законах Ману дваждырожденным, наряду с жертвами в честь лунных созвездий, предписывается исполнять обряды, имеющие место через четыре месяца, равно как в зимнее и летнее солнцестояния (Ману, У1). При этом имеется специальное указание, что при солнцестояниях полагается произвести жертвоприношение животного (Ману, 1У, 26).

Следует все же отметить, что праздники дней солнцестояний упоминаются в памятниках гораздо реже. Зато часто встречаются термины дахшинаяна (южный путь солнца) и уттараяна (северный путь солнца) — полугодия между солнцестояниями.

Фиксирование в календарях точек равноденствий и солнцестояний, равно как и учреждение особого ритуала празднования этих дней, — явление интернациональное. Поэтому нет ничего особо знаменательного в том, что древняя индийская литература всех периодов содержит либо подробные описания, либо хотя бы беглые упоминания об обрядах и церемониях, состоящих в основном из обязательных жертвоприношений по поводу этих четырех солнечно-годовых праздников. Жертвы по дням равноденствий и полугодий (солнцестояний) входят в набор наиболее угодных богам и обязательных.

Гораздо более существенным является тот факт, что некоторые письменные памятники отражают именно протоиндийскую традицию отправления этого культа. Наиболее показательны в этом смысле некоторые сведения, содержащиеся в астрологическом сочинении Вараха Михиры "Брихат Самхита". В главе "прогноз урожаев" (гл. X) сообщается, что оба урожая (осенний и летний) зависят от расположения планет при вхождении солнца в созвездия Тельца (осенний урожай) и Скорпиона (летний урожай). Напомним, что в протоиндийское (а не во время Вараха Михиры — У1 в. н.э.) время эти моменты соответствовали весеннему и осеннему равноденствию. Далее перечисляется ряд астрономических знамений для каждого из двух урожаев порознь. Так, например, летний урожай будет благоприятным, если при вхождении солнца в знак Скорпиона 1, 4, 7 и 10-й дома будут заняты планетами Меркурий, Юпитер, Венера и луной. Урожай также будет хорошим, если при вхождении солнца в знак Скорпиона Юпитер будет в Водолее, а луна в знаке Льва (Тигра); или, наоборот, Юпитер в Льве, а луна — в Водолее. Показательно, что здесь упомянуты все четыре зодиакальные созвездия, соответствовавшие солнцестояниям и равноденствиям в протоиндийское время. Осенний урожай также зависит от расположения планет, но уже при вхождении солнца в созвездие Тельца.

Эти примеры показывают, что подобные астрологические предсказания восходят к протоиндийскому времени (во всякое другое



время они бессмысленны). Очевидно, протоиндийцам были известны и пять больших планет.

Другое подтверждение непрерывности традиции почитания дней равноденствий и солнцестояний, начиная с протоиндийского времени, — засвидетельствованное в памятниках одно из значений выражения "Вишну-пада" ("след ноги Вишну") — "дорога солнца в созвездия Телец, Лев, Скорпион и Водолей" (Монье-Уильямс, 1964, 999). И здесь фигурирует тот же самый набор зодиакальных созвездий.

К празднованиям дней равноденствий может быть также отнесена обширная группа протоиндийских памятников с изображениями и надписями, указывающих на время разлива рек.

Разлив Инда и его притоков, обусловленный таянием снегов в Гималаях, начинается в конце марта. Основная ценность этого разлива для земледельца заключается в том, что вместе с водой на поля в изобилии приносится ил, служащий удобрением. В последующий сухой сезон уровень воды в реках несколько падает, и вторично реки наполняются во время муссонных дождей начиная с июля. Максимальной ширины и глубины Инд достигает в августе. В сентябре, с прекращением активной деятельности юго-западного муссона, уровень воды падает. Сезон дождей одновременно является и периодом наибольшей активности природы, временем интенсивного цветения растений, роста деревьев, созревания сельскохозяйственных культур и плодов.

Таким образом, дни весеннего и осеннего равноденствий являются как бы границами почти полугодового периода пробуждения, бурного роста и постепенного угасания растительного мира.

Этот период достаточно широко отражен на протоиндийских памятниках. Условно его можно назвать большим сезоном разлива. Собственно разлив на протоиндийских памятниках символизирует гавиал, иногда сопровождаемый изображением рыб, а также водоплавающей птицы:

1) двусторонний оттиск из Чанху-Даро (Ч 1, II, 33), где на реверсе изображены три гавиала и две рыбы, на аверсе — жертвенная надпись;

2) трехгранный оттиск из Мохенджо-Даро (MII, C1, 2, 3); на одной грани изображены гавиал, три рыбы и черепаха;

3) трехгранный оттиск из Мохенджо-Даро (M1, CXU1, 14); на одной грани изображены гавиал с рыбой в зубах и рыба (внизу — вереницы зверей), на второй грани — гавиал и птица;

4) трехгранный оттиск из Мохенджо-Даро (MII, XC, 13); на одной грани — гавиал с рыбой в зубах (а также вереницы зверей).

К этой группе примыкает сложная сцена, в которой изображена богиня, сочетающаяся в гавиалом (X 304). Этот сюжет может быть истолкован, как оплодотворение богини земли во время разлива.



В индийской мифологии культы речных богинь, богинь растительности, покровительницы животных, матери-земли теснейшим образом увязаны между собой и сливаются в один большой культ плодородия в самом широком смысле слова. Созидательный и производящий аспекты богини-матери особенно ясно выступают в образе богини урожая, и в этом случае Ума или Дурга выступают как покровительницы мира (Бхаттачарджи, 1970, 161).

Покровительница растительного мира – очень важный аспект богини-матери, которая говорит о себе: "Я обеспечу мир дающими жизнь плодами растений, которые вырастут из моего собственного тела в сезон сильных дождей" (Матсьяпурана, ХСII, 42-43; цит. по: Ш. Бхаттачарджи, 1970, 161).

Это переплетение разнообразных функций женских божеств, легко устанавливаемое на основе мифологии, не менее отчетливо выявляется на материале праздничного календаря.

Период большого сезона разлива (с марта по сентябрь) в праздничном календаре индийцев отмечен целой серией праздников в честь богинь-матерей, перемежающихся или иногда целиком совпадающих с речными праздниками. Первый весенний месяц чайтра (месяц весеннего равноденствия) начинается с праздников в честь богини плодородия Гаури (ипостась Дурги), Богини-Матери, Дурги, Бхавани, Аннапурны (богиня, дающая пищу), а также реки Брампутры. Весь этот месяц (с 3-го дня светлой половины чайтра до 3-го дня светлой половины вайшаха) посвящен почитанию богини урожая Гаури. Месяц джьештха (начало засушливого сезона гришма) – речные праздники (в частности, праздник Ганги), а также богинь Умы, Матери, Савитри. Кроме того, в этом месяце, как и в следующем – ашадха, особо отмечаются дни очищения Матери-Земли (с 10-го по 13-е число темной половины обоих месяцев). В месяце шравана (первый месяц сезона дождей) – дни богини Ситалы, праздник 7 богинь. Во втором месяце сезона дождей, бхадрапада, отмечаются дни Парвати, Гаури, Радхи. Эта растянутая на несколько месяцев серия праздников в честь богинь плодородия и рек завершается большим десятидневным торжеством в честь Дурги (в месяце осеннего равноденствия – с 1-го по 10-й день светлой половины ашвина); три последних дня – почитание Сарасвати.

Серии традиционных индийских праздников в честь женских богинь в протоиндийской культуре может соответствовать ряд объектов, где изображена Верховная богиня в арке с листьями (одна или в сопровождении 7 богинь). На двустороннем оттиске из Хараппы (X 316) на реверсе изображена ашваттха в виде арки с листьями, внутри которой стоит богиня, ранее отождествленная с Верховной богиней протоиндийцев. Слева от ашваттхи – коленопреклоненная адорантка; позади адорантки – бог-козел. Имеются варианты этой сцены, где изображение богини сопровождается стоящими в ряд 7 богинями. На аверсе оттиска X 316 –

жертвенная надпись в сопровождении блока **ИУ**, интерпретируемого как "жертва-возлияние в конце второго полумесяца в сезоне".

В праздничном календаре индийцев праздник в честь Дурги и семи богинь, называемый Питхори, приходится на новолуние месяца шравана. Так как сезон дождей начинается в долине Инда за 15-20 дней до месяца шравана (по традиционному календарю, 11-го числа светлой половины месяца ашадха, под знаком Тигра в протоиндийское время), то календарная дата праздника Верховной богини на упомянутом протоиндийском оттиске ("конец второго полумесяца в сезоне") должна относиться к тому же шравана (под знаком Девы в протоиндийское время). Как известно, это месяц наибольшего разлива Инда. Таким образом, протоиндийская дата праздника Верховной богини совпадает с традиционным индийским праздничным календарем (по крайней мере в пределах месяца).

Между прочим, время пребывания Юпитера (а значит и солнца) в знаке Девы в индийской традиции считается благоприятным для свадеб, церемоний почитания шнура, омовений в реке Кришна (Андерхилл, 1921, 35). Выше уже указывалось, что почитание священного шнура приходится на полнолуние месяца шравана. Очевидно, праздник почитания Верховной богини, а также некоторые другие обряды месяца шравана восходят к протоиндийскому праздничному календарю.

Некоторые обряды и церемонии праздников в честь богинь-матерей сохраняют весьма архаические черты. В частности, символика, сходная с протоиндийской, обнаруживается в обычае изготавливать из муки фигурки рыб, крокодилов, лягушек, птиц (водоплавающих) и бросать их в воду во время большого речного праздника, отмечаемого непосредственно перед сезоном юго-западного муссона (с 1-го по 10-е число светлой половины месяца джьештха). В свете вышесказанного представляется возможным попытаться истолковать сцену на хараппском двустороннем оттиске (Х 304), где на одной грани изображена поднявшаяся из земли до бедер богиня с поднятыми вверх руками. Слева от нее — персонаж, также поднявшийся из земли до колен, с двумя эмблемами в руках: неясный круглый предмет в одной руке и короткая палка — в другой. Следует напомнить, что по формальным признакам эта богиня была отождествлена с одной из 7 богинь в сцене "жертвоприношение богине" ("Сообщ.", 1972", 223).

Если в сцене "гавиал и богиня" имелось в виду показать оплодотворение матери-земли, то, возможно, в этой сцене показан следующий этап — поднимающиеся из земли хтонические божества растительности. Поднятые руки богини земли в этой сцене могут быть интерпретированы как жест моления о дожде.

С почитанием матери-земли в Индии связан и культ змей. Характерно, что подавляющее число змеиных праздников в индийс-



ком праздничном календаре приходится на сезон юго-западного муссона (шесть из семи ежегодных праздников). Протоиндийские объекты с изображением змей и связанные с ними праздники подробно рассмотрены в предыдущих публикациях (см. "Сообщ., 1972", 292-298).

К сезону разлива можно отнести протоиндийские объекты с изображением судов. Одно изображение - на трехгранном оттиске из Мохенджо-Даро (Дейлз, 1968, 39), второе - на печати из Мохенджо-Даро (МІІ, 30) и третье - на оттиске из Хараппы (Х 223).

Ранее, на основании формального исследования, эти судна были определены как священные корабли. В одном случае (МІІ, 30), судя по эмблеме, изображен священный корабль великой богини ("Сообщ., 1972", 232-234). Предложенная интерпретация в настоящее время может быть продолжена и детализирована путем сопоставлений и поисков аналогий в мифологии Индии исторического периода.

В индийской мифологии разных периодов заметное место среди женских богинь занимает Тара, которая иногда (например, в буддизме) занимает центральное место в пантеоне. В некоторых мифах она выступает как верховная богиня, мать, владычица вод и навигации, спасительница от наводнений.

Тара (скр. "звезда") упоминается в письменных памятниках Индии, начиная с брахманской литературы. Краткая сводка основных сведений памятников, проливающих свет на происхождение этого культа, содержится в работе "Происхождение и культ Тары" (Шастри, 1925, 1-28). Собранные и цитированные в этой статье данные письменных памятников - брахман, эпоса, пуран, а также буддийских и джайнских сочинений убедительно свидетельствуют о том, что культ богини Тары восходит к весьма архаическим женским культам богинь-матерей, в котором Тара занимает центральное место. Можно согласиться с мнением Н. Шастри, который пишет, что "Тара спасает почитающих ее от опасностей на воде, обеспечивает им благополучное прибытие на берег и что она - надежный путеводитель или звезда моряков, которую они призывают в молитвах" (стр. 24).

В брахманской литературе, в Махабхарате к ней обращаются как к Таре или Тарини (от скр. тар/тир - "пересекать", "переплывать"), что толкуется как "спасительница", "помогающая преодолевать океан невзгод".

Помимо этих имен, в памятниках по отношению к этой богине употребляются и другие: Уграта - "страшная избавительница", Екаджата - "имеющая одну косу", Ниласарасвати - "темная", "голубая Сарасвати". Иногда их квалифицируют как разные ипостаси одной и той же богини.

Наиболее полная характеристика этой богини (не считая буддийских и джайнских памятников, где она выступает в роли ин-

дуистской Дурги, т. е. главного женского божества) содержится в Брахманандапуране. В этом памятнике она выступает под именем Тарамба (скр. "Тара-мать") и является главой бесконечного множества женских богинь, женщин-лодочниц, распорядительниц навигации в священном озере нектара. Иногда ее характеризуют как ту, "которая может удержать воды наводнения" (Шастри, 1925, 5).

В другом месте этой же пураны говорится, что "Тара - мать, которая может регулировать наплыв воды", т. е. унять наводнение, главная из тех шакти, которая плавает или направляет суда. Имеется описание сцены, где Тара, нестерпимо сияющая, в окружении лодок с богинями, сама занимает большое судно. В тексте ее называют Наукешвари (скр. "владычица судов").

Из всех многочисленных имен и ипостасей Тары (в буддизме, например, насчитывается 21 каноническая форма Тары; кроме того, существует еще 5 форм Тары, различающихся по пяти основным цветам) следует особо остановиться на имени Тара Ниласарасвати ("голубая Сарасвати"). В одном тантрическом мифе сообщается, что на западном склоне горы Меру находится большое озеро Чолана. Здесь родилась сама богиня Тара Ниласарасвати (Шастри, 1925, 15). Ниласарасвати также одно из основных имен (или форм) Тары в брахманских и индуистских памятниках. Надо полагать, что такое наименование верховной богини не случайное. Известно, что Сарасвати, которая чаще всего в памятниках выступает как богиня науки и речи, в древнеиндийском пантеоне занимает место супруги верховного бога Брахмы. Помимо этого, культ Сарасвати теснейшим образом переплетается с культом речных богинь-матерей. Очевидно, это наименование Тары - Ниласарасвати - отражает наиболее древнюю форму почитания Верховной богини, и традиции эти могут быть прослежены вплоть до протоиндийского времени.

Одно протоиндийское изображение корабля (Дейлз, 1968, 39) сопровождается изображением двух (трех?) птиц, которые опознаются как бакланы. В надписи на этом же объекте упомянуто созвездие Ориона (точнее, Пояс Ориона, драг. "три звезды").

Традиция изображения бакланов, сопровождающих священные корабли, свойственна древнеиндийскому искусству. Можно напомнить знаменитую сцену, безусловно космогонического характера, обнаруженную на ступе Санчи: в центре сцены - священный корабль с тремя персонажами, плавающий по лotosовому морю. Среди явно символических изображений растений и животных (в одном случае - голова крокодила у дерева) находим семь птиц, сопровождающих корабль (Фергюссон, 1868, табл. XXXI, 1). Все эти птицы опознаются как бакланы.

В санскритских памятниках ваханой Сарасвати (как, впрочем, и ее супруга Брахмы) считается птица, именуемая санскритским термином "ханса", который чаще всего переводится как "лебедь" или "гусь". Однако термин этот не однозначен: в словаре отмечает-



ся, что этим термином обозначается любая водоплавающая птица (Монье-Уильямс, 1964, 1286), значит, в том числе и баклан.

Баклан, вероятно, являлся ваханой богини Сарасвати. В классической индийской иконографии Сарасвати (как и Брахма) относительно редко изображаются вместе с ваханой-птицей. Э. Мур,

известный знаток индийской иконографии, в своей монографии "Индуистский пантеон", проиллюстрированной репродукциями уникальных изображений, пишет, что за исключением храмового комплекса Элефанта, ему не приходилось встречать изображений Сарасвати и Брахмы в сопровождении их мифологической ваханы - хансы. В его книге воспроизводится редчайшее изображение Сарасвати верхом на птице (табл. 24, ф. 4), которую Э. Мур затрудняется точно идентифицировать: изображенная здесь белая птица с длинными красными ногами и хохолком никак не может соответствовать тому, что принято понимать под термином "ханса" (Мур, 1910, 59). Не исключено, что в данном случае изображена комбинация двух (или больше) птиц, в том числе - баклан.

Можно констатировать, что в индийском искусстве нет единого образа в изображении птицы-вахан Сарасвати.

Вышеприведенные материалы и соображения позволяют подкрепить ранее высказанное предположение о том, что на упомянутом объекте изображены священные корабли верховной богини. Вполне вероятно, что в данном случае речь идет о богине, которая выступает в роли покровительницы людей во время разливов и сопутствующих им наводнений, т. е. в той же самой функции, что и Тара письменных источников.

Сопоставление протоиндийской верховной богини с Тарой уже проводилось ранее на основании других материалов (см. "Сообщ., 1972", 262). Напомним, что в индийской мифологии Тара считается супругой Брихаспати-Юпитера, с которым отождествляется верховный бог протоиндийцев.

Священный корабль на протоиндийских памятниках, очевидно, символизирует движение Верховной богини вниз по Инду в начале разлива (когда потоки воды от таяния снегов в Гималаях устремляются вниз по течению) и обратное движение вверх по реке по мере снижения уровня воды в Инде после муссонных дождей (в сентябре). Большой сезон разлива в индийских условиях совпадает с появлением на небе созвездия Орион (перед юго-западным муссоном). Исчезновение Ориона около дня осеннего равноденствия (в протоиндийское время под знаком Скорпиона) совпадало с концом разлива. Б. Г. Тилак считает, что появление Ориона на небе означает начало "равноденственного года" (1893, 179). Очевидно, в этой связи пояс Ориона упоминается в надписи на оттиске, связанном с осенним равноденствием (скорпион в окружении животных), как и в надписи на упомянутом оттиске с изображением священного корабля.

Сопоставление протоиндийских объектов с изображениями и надписями (особенно — жертвенными) с данными праздничного календаря более позднего времени выявляет поразительное совпадение в плане насыщенности календарными праздниками одного и того же периода года, заключенного между двумя равноденствиями.

Возможно, преобладание культовых объектов — амулетов, талисманов, равно как и жертвоприношений (эквивалентов праздников), в это время года объясняется не только совпадением с основными этапами земледельческого цикла и разлива. Не следует забывать о том, что время наводнений является в Индии моментом наибольших всплесков эпидемических заболеваний. Сезон дождей считается самым нездоровым и поэтому опасным временем года. В памятниках встечаются многочисленные указания на то, что моменты смены сезонов (имеется в виду внезапный или быстрый приход юго-западного муссона) — наиболее опасное для здоровья время. Показательно, что праздник богини оспы Ситалы приходится на разгар сезона дождей — месяц шравана. Показательно и другое — смешивание культа богинь-матерей с богинями болезней. Особенно хорошо это прослеживается на материалах Южной Индии, где дравидские богини-матери и покровительницы деревень одновременно считаются богинями, защищающими от болезней.

Для Индии, которая издревле считалась эндемическим центром некоторых эпидемических заболеваний (например, холеры) и которая страдала от них не менее, чем от засух и наводнений, такое явление вполне закономерно.

5. Протоиндийцы отмечали начало нового года особым праздником. На трех харапских пластинках (X 441, X 443, X 440) жертвенная надпись сопровождается изображением штандарта, т. е. девиза года в шестидесятилетнем цикле. Штандарт при жертвенной надписи может интерпретироваться как указание на жертвоприношение по случаю того нового года, девизом которого является данный штандарт.

Помимо штандарта (девиза конкретного года в 60-летнем цикле) у протоиндийцев были и иные символы года. К таковым в первую очередь следует отнести тура-единорога, который на некоторых протоиндийских объектах символизирует годичный курс солнца (подробнее см. "Сообщ.", 1972", 255). На двух протоиндийских печатях (M1 641 и M1 383) тур-единорог, голова которого увенчивает один из лучей обеих шестилучевых фигур, был истолкован как символ одного из шести сезонов протоиндийского года. При этом было установлено, что он обозначал первый сезон в году ("Сообщ.", 1972", 240). Вполне вероятно, что тур тем самым мог обозначать и год (т. е. тот, который начинался с сезона тура); иными словами — нечто близкое понятию "календарь тура".

Тур и штандарт фигурируют в сложной сцене на двух оттисках из Мохенджо-Даро (M1, СХУ1, 5; 8), которая уже была истолкована как церемония по случаю наступления нового года ("Сообщ.,



1972", 231). В сцене изображена процессия: четыре персонажа несут в руках шесты с различными эмблемами – навершие штандарта (символ 12-летия), неясный символ, статуэтку тура, базу штандарта.

Из других протоиндийских символов года можно отметить "сердцеобразный" символ:

1) в центре шестилучевой фигуры на печати M1 383 – "сердцеобразный" символ с 18 штрихами. Возможно, 18 штрихов в данном случае указывают на начало года во время солнцестояния (18 мухурта – продолжительность темной половины суток во время зимнего солнцестояния, соответствующих началу протоиндийского года);

2) на амулете MII, CX, 58 – "сердцеобразный" символ имеет 12 изогнутых лучей, очевидно, символизирующих годичное движение солнца через 12 зодиакальных созвездий;

3) "сердцеобразный" символ на большинстве изображений тура на больших печатях (над передними ногами).

Протоиндийцам был также известен универсальный символ солнечного года – колесо. Колесо с шестью спицами (шесть спиц – шесть сезонов года) – один из часто встречающихся в протоиндийских текстах знаков письма. В искусстве зарегистрировано изображение колеса с шестью спицами на шее тура-единорога – наиболее отчетливо на печати M1 91.

Здесь, очевидно, уместно рассмотреть вопрос о начале нового года в протоиндийское время. Вполне вероятно, что жители долины Инда различали несколько понятий "года". Например, астрономический, гражданский, сельскохозяйственный год. Начало каждого из них могло приходиться на разное время. Астрономический год, возможно, начинался с дня весеннего равноденствия, т. е. с созвездия Тельца. Гражданский год, очевидно, начинался с дня зимнего солнцестояния (созвездие Водолея). О начале сельскохозяйственного года пока судить трудно ввиду отсутствия точных показателей.

Можно ожидать, что на протоиндийских памятниках, которые охватывают достаточно большой хронологический период (не менее 800 лет), отражены и некоторые реформы календаря, в частности перенос начала года с одного времени года на другое.

Данные письменных памятников свидетельствуют, что в разное время в древней Индии началом года были и оба равноденствия, и оба солнцестояния. Несмотря на то, что в письменных памятниках зачастую содержатся на первый взгляд астрономически точные указания на начало года, окончательная интерпретация этих дат не всегда возможна, или по крайней мере – весьма затруднительна. Это объясняется тем, что начало года показано в памятниках не по солнечному зодиаку, а по системе накшатр. То есть сообщается, что год начинается в полнолуние (или новолуние) в такой-то накшатре, при этом не всегда ясно, от какой

точки в году следует начинать отсчет, поэтому сложные астрономические расчеты, производившиеся разными учеными, не всегда совпадают друг с другом. Именно это, как правило, составляет одно из главных затруднений при попытках датировать письменные памятники на основе содержащихся в них астрономических данных, что в свою очередь ведет к большой путанице в древнеиндийской хронологии. В большинстве случаев памятники указывают наکشатру, в которой наблюдается полнолуние или новолуние, но не всегда ясно, какая из четырех точек года при этом является начальной.

Ранее ("Сообщ.", 1972", 240) было высказано предположение, что протоиндийский год начинался в месяце зимнего солнцестояния. Зимнее солнцестояние, как начало календарного года, часто встречается в памятниках. Можно сослаться на раннее астрономическое сочинение Джьотиша Веданга (5. 7), где имеется точное указание, что 5-летний цикл (а тем самым и год) начинается с зимнего солнцестояния в новолуние в наکشатре Шравиштха (неидентифицированное созвездие, которое иногда отождествляется с группой звезд в Дельфине). Расчеты показали, что зимнее солнцестояние в этом созвездии имело место приблизительно в 1400 г. до н. э. (Кайе, 1924, 30-32).

Среди различных, прямых и косвенных, указаний памятников на начало календарного года обращает на себя внимание неоднократное упоминание месяца маргаширша в качестве начального месяца года. Этот месяц часто фигурирует в памятниках под названием аграхаяна (скр. "относящийся к началу года"). В отношении каких-либо других месяцев такого термина как будто не зарегистрировано. Такая номенклатура месяца маргаширша может, например, быть понята, если допустить, что названия месяцев перемешались в соответствии с законом прецессий. В традиционном индийском календаре месяц маргаширша - одиннадцатый месяц солнечного календаря, если начинать отсчет от зимнего солнцестояния (месяц пауша). В протоиндийское время (при условии, что названия месяцев переместились с тех пор вместе с знаком зодиака на один порядок) месяц маргаширша должен был соответствовать месяцу зимнего солнцестояния.

Протоиндийский календарь, восстанавливаемый на основе большой группы надписей (главным образом жертвенных), изображений и некоторых других объектов протоиндийской культуры, выходит почти в точную параллель к древнему ведическому отсчету времени, который подробно исследован в работе Б. Г. Тилака "Орион" (Бомбей, 1893). Вообще, понятия "ведический календарь", как такового, не существует; его нет даже для периода брахман. Составить представление и судить о календаре этих периодов можно лишь на основании некоторых (как правило, косвенных) данных письменных памятников. Б. Г. Тилак, помимо весьма любопытных гипотез и изысканий в области древнеиндийской астрономии и хронологии, на базе ведических памятников,



пытается воссоздать ведический календарь. Основные выводы его сводятся к следующему: исследование характера жертвоприношений свидетельствует о том, что фазы луны, сезоны, понятия "северный" и "южный" пути солнца (т. е. полугодия) были главными точками отсчета времени в эпоху вед (Тилак, 1893, 11). Древние риши, пишет он, создали календарь главным образом для жертвенных целей: обязательные жертвоприношения должны были совершаться утром и вечером, в ново- и полнолуние, в начале каждого сезона и полугодия (там же, стр. 12). Календарь, ввиду незнания 12 знаков зодиака, мог корректироваться только началом сезонов (там же, стр. 15). В подтверждение автор приводит многочисленные свидетельства памятников. Например, в Атхарваведе (1У. II. 11) бог-творец Праджапати, выступающий в роли покровителя года, закончив жертвоприношения прошедшего года, готовится к деятельности в новом году.

Система жертвоприношений в той или иной степени отражала годичное движение солнца: "жертвоприношение в честь года не что иное, как символическое представление или подражание годичному курсу солнца" (там же, стр. 162).

Именно этим объясняет Б. Г. Тилак тот факт, что некоторые жертвенные сосуды (всегда при жертвоприношениях употреблялось 9 различных сосудов, отмечает он) были названы именами накшатр, планет или вообще астральных тел и богов (стр. 162). "Представляется, что древнейший ведический календарь, — заключает Тилак, — как и древние гимны, был жертвенным" (там же, стр. 205).

6. Среди памятников материальной культуры протоиндийской цивилизации заметное место занимают сосуды самых разнообразных форм, размеров и назначения. Особый интерес представляют сосуды с надписями, сделанными как до обжига (штампованные или резные), так и после (процарапанные). Некоторые штампованные надписи на сосудах содержат имена богов в именительном падеже. Наличие подобных надписей указывает на культовый характер этих сосудов. Попытка более точно определить функцию этой группы сосудов в культуре протоиндийцев приводит к предположению о том, что они применялись для ритуально-культовых целей по крайней мере в двух случаях. Во-первых, как приношения по поводу каких-то праздников или иных торжественных случаев. И, во-вторых, судя по поздним аналогиям, они могли сами по себе заменять изображение божества, являться его символом.

В письменных памятниках древней Индии, в частности в агамах (предписания по ритуалу, иконографии), а также в культовой практике различных народов Индии вплоть до настоящего времени сосуды выступают и в той и в другой функции.

К. Г. Диль в своем исследовании по ритуалу Южной Индии подробно описывает обряды и церемонии при сооружении нового

святылища в небольшом поселении Южной Индии. Отмечая, что весь ритуал в этом случае совершался согласно агамическим правилам, он сообщает следующие подробности: одно из священнодействий этого ритуала заключается в правильном, соответствующем предписаниям агама установлении священных сосудов (числом 108), являющихся воплощением божества (Диль, 1956, 96-97).

Сосуды, заменяющие изображения божества (так же, как и камни различной формы и величины), — характерная черта деревенских святылищ Южной Индии. Нередко такое святылище представляет собой группу сосудов или камней, помещаемых около священного дерева.

Вполне вероятно, что протоиндийские сосуды со штампами имен богов (в именительном падеже) служили для аналогичных целей, т. е. символизировали самого бога, имя которого наносилось на соответствующий сосуд.

Другая группа сосудов (с процарапанными после обжиги жертвенными надписями), вероятно, использовалась как тара для многочисленных подношений божеству по случаю праздников. Известно, что всевозможные приношения богам — воды и других напитков, риса, цветов, благовоний и т. п. — всегда составляли самую характерную черту религиозных отправлений индийцев. В качестве иллюстрации можно привести перечень основных ежедневных храмовых обрядов Южной Индии, который дает представление о количестве и характере подношений богам. Ежедневный ритуал почитания главного божества в вишнуитском храме Южной Индии (почти то же самое относится и к шиваитским храмам) включает следующие обязательные церемонии: при пробуждении бога ему подносится (через жреца) утром молоко, а вслед за ним — вода и пища. Следующая церемония — чтение гороскопа на текущий день, повторение 1008 имен бога, сопровождаемые бросанием цветов на изображение бога и приношением пищи главному богу и окружающим его более мелким божествам. После вторичных очистительных церемоний и чтений 1008 имен бога — приношение пищи, чем и заканчивается утренняя служба. В точности то же самое повторяется вечером (Диль, 1956, 152-153).

Помимо того, что согласно предписаниям богам 6 раз в день подносится пища, отправление храмовых и других религиозных обрядов в Индии требует большого расхода воды для разного рода омовений и очистительных церемоний, а также разнообразной пищи (или продуктов) и напитков в качестве подношений.

Во время ежегодных праздников в честь богов-покровителей деревни в Южной Индии сосуд Каракам, символ божества, наполненный водой и украшенный листьями манго, несут в процессии (чаще всего жрец, исполняя при этом ритуальный танец). По окончании праздника сосуд бросают в воду. Этот праздник продолжается три дня, причем первый день специально посвящен обрядам с сосудом.



При отправлении регулярного, очевидно земледельческого обряда Паликаи каждая семья приносит к святилищу свой сосуд, в котором высаживается несколько сортов семян для прорастания. Эти сосуды женщины несут в процессиях, сопровождаемых танцами.

Сосуды как эквивалент божества функционируют при отправлении многих праздников индийского календаря. Так, например, в праздник Вишвакарма пуджа, приходящийся на день новолуния месяца бхадрапада, бога Вишвакарму в обряде символизирует сосуд, которому и адресованы все почести и приношения.

В праздничном обряде в честь 7 богинь одна из церемоний — почитание восьми сосудов (Андерхилл, 1921, 100).

7. Первые исследователи протоиндийской культуры, как и следовало ожидать, обратили внимание на непонятный объект, неизменно сопровождающий изображения тура-единорога на больших печатях. Дж. Маршалл, за ним Э. Маккей и М. С. Ватс сразу же высказали мысль о каком-то особом назначении этого предмета, который вместе с туром-единорогом образует столь устойчивую композицию, и определили его как культовый. Помимо этого соображения самого общего характера, каждый из них попытался конкретно истолковать этот объект.

Дж. Маршалл полагал, что это — предназначенная для ношения в руках курильница, в которой сжигались различные благовония. Конструкцию ее он представлял себе как два сосуда, укрепленных на едином стержне. В верхний сосуд (вращающийся), изготовленный из металла, помещали благовония, а в нижнем сосуде находился огонь. Такой способ возжигания благовоний, пишет Дж. Маршалл, обеспечивал постепенное, медленное сгорание. В качестве основного аргумента он ссылается на печать из Мохенджо-Даро (Маршалл, 1931, III, табл. XIII, 22), где, по его мнению, по краям нижнего сосуда изображены небольшие поднимающиеся языки пламени (Маршалл, 1931, I, 69).

М. С. Ватс, присоединяясь к толкованию "курильница", развивает на хараппском материале мысль Дж. Маршалла о том, что эта "курильница" была объектом поклонения сама по себе еще до того, как она была увязана в протоиндийских памятниках с туром-единорогом. В добавление к аргументам Дж. Маршалла (самостоятельные изображения "курильницы", изображения ее частей в "процессии", M1, СХУ1, 5; 8), он ссылается на изображения "курильниц" на тонких пластинках из ранних слоев Хараппы (Х 440, 441, 443), хронологически предшествующих большим печатям с композицией тур-единорог и "курильница". Он обращает также внимание на тот факт, что на миниатюрных хараппских пластинках из тех же слоев нет ни одного изображения тура-единорога (Ватс, 1940, I, 321-322).

Э. Маккей, описывая аналогичные печати с изображениями тура-единорога из Чанху-Даро, отмечает, что так называемые

культовые объекты перед туром изображались в нескольких вариантах. На большинстве печатей, пишет он, эти объекты имеют вид плетеных (из прутьев) изделий. Так, например, верхнюю часть объекта на одной печати (Ч, 1, 33) он называет "перевернутой круглодонной корзиной", другие экземпляры, по его мнению, имеют плоскую или вогнутую верхушку. Однако тут же сам Э. Маккей признает, что до сих пор не было продолжено ни одного сколько-нибудь удовлетворительного толкования этого культового объекта: его называли и клеткой, и кормушкой для скота, и подставкой для сжигания благовоний. Этот объект "составляет проблему, которая когда-нибудь безусловно будет благополучно разрешена", заключает Э. Маккей (1943, 147).

За прошедшие с тех пор почти три десятилетия ничего принципиально нового в толковании загадочных объектов перед туром-единогором не появилось вплоть до 1972 г., когда они были интерпретированы как комбинация двух символов, обозначающая конкретный год 60-летнего цикла ("Сообщ.", 1972", 236).

В качестве девизов для обозначения конкретного года в 60-летнем цикле протоиндийцы использовали 17 символов: 5 символов (наверший штандарта) для обозначения каждого из пяти 12-летий и 12 символов – баз штандарта (точнее, 6 основных символов – каждый в двух вариантах) для обозначения года в 12-летке.

5 протоиндийских символов – наверший штандартов – не имеют отчетливых параллелей в позднем индийском искусстве. Тем не менее можно попытаться сопоставить их с однотипными построениями в индийской мифологии и культуре.

Из всех известных нам астрономических циклов поздней Индии наибольший интерес в данном случае представляет так называемая 5-летняя юга – астрономический цикл, считающийся исконно индийским. Г. Р. Кафе, например, полагает, что из всех многочисленных астрономических циклов древней Индии только 5-летнюю югу можно считать собственно индийской, остальные же пришли в Индию "с запада" (1924, 61). Цикл этот упоминается в нескольких памятниках: Джьотиша Веданга, Артахаштра, Сурья Праджнапати, Пайтамбха Сиддханта.

Пятилетняя юга толковалась комментаторами письменных памятников как способ согласовать солнечный и лунный год (Джьотиша Веданга). Смысл ее заключался в том, что один раз в пять лет солнце и луна должны вернуться в то же самое положение, которое они занимали в начале юги. В Джьотиша Веданге такой точкой является начало накшатры Дхаништха и первый день светлой половины месяца магха. Свамиканну Пиллай (1922, 443) полагает, что астрономической системе этого памятника хронологически соответствует период до 900 г. до н. э.

Г. Вильсон в комментарии к Вишнупуране (1865, 11, 255) ссылается на мнение Дж. Бентли, который характеризует 5-лет-



ную ведическую югу как собственно индийский по происхождению цикл, изобретенный астрономами ведического периода для гражданских и религиозных целей, и указывает точную дату — 1181 г. до н. э., что соответствует времени введения календаря Самватара.

Вполне вероятно, что этот астрономический цикл восходит к еще более раннему периоду и входит в 60-летний цикл, использовавшийся еще в протоиндийское время.

Предположение о связи пятилетней юги с циклом Брихаспати (Юпитера) высказал Дж. Уоррен. Он предлагал рассматривать 60-летие как цикл, состоящий из 5 двенадцатилетий, где каждая двенадцатилетка соответствует году Юпитера. Эта гипотеза Дж. Уоррена, в основном подкрепленная лишь указанием на упоминание такого цикла в нескольких книгах, не была принята и, наоборот, — оспаривалась. Тем более, что сам Дж. Уоррен писал: ему неизвестно какое-либо племя или народ, которые пользовались бы 12-летним циклом для счёта времени (см. Вильсон, 1865, II, 255). Между тем известно, например, что на Малабарском побережье 5-летняя юга употреблялась наряду с 12-летним циклом Юпитера для исчисления срока власти царя. Очевидно, и 5-летняя юга, и 12-летний цикл были вариантами "большого года", в дальнейшем объединенными в 60-летний цикл.

Пятилетняя юга, равно как и 12-летний цикл, предшествовавшие 60-летнему циклу, должны были быть известны в протоиндийское время. В пользу гипотезы о формировании 60-летнего цикла на основе пятилетней юги свидетельствует хотя бы тот факт, что, согласно памятникам, пятилетняя юга — это не пятилетка вообще, а пятилетие в цикле Юпитера. Название каждого из 60 лет в цикле, помимо порядкового номера (от 0 до 59), обозначается и по пятилетию внутри цикла. Например, год "джая", имеющий порядковый номер 1 или 28 (1-й год согласно "северному" и 28-й — согласно "южному" циклу; см. Свамиканну Пиллай, 1922, 195-196), в словаре обозначен как "название 3-го года в 6-й пятилетке Юпитера" (Монье-Уильямс, 1964, 412), что соответствует 28-му году в 60-летнем цикле.

Другой пример. В астрологическом сочинении Вараха Мижирь "Брихат Самхита" зарегистрировано словообразование "Вишну-джа" ("родившийся под знаком Вишну"), означающее также "в первой пятилетке 60-летнего цикла Юпитера" (Монье-Уильямс, 1964, 999). Отсюда, между прочим, следует, что покровителем этого пятилетия мог быть Вишну.

Юга (скр. "ярмо", "упряжка для пары животных") выступает в памятниках в разных значениях. В Махабхарате словом "юга" обозначается астрономический цикл из 5 (реже 6) лет, особенно в цикле Юпитера (Монье-Уильямс, 1964, 854). Термин "юга" помимо того употребляется как символическое выражение числа 4 в Сурья Сиддханте и числа 12 в Джьотиша Веданге (Монье-Уиль-

ямс, 1964, 854). Если употребление термина в значении числа 4 прозрачно и может быть объяснено на основе мифологической астрономии (имеется в виду мировой период Манавантара, состоящий из 4 юг), то другое значение — число 12 — невозможно объяснить, исходя из традиционного понимания 5-летней юги как цикла из 5 обычных лет. Между тем, оно хорошо укладывается в предлагаемое толкование "5-летней юги" как цикла из пяти лет в 60-летнем цикле Юпитера, где таких пятилетий насчитывается 12. Характерно, что "юга" как символ числа 12 зафиксирована в более раннем памятнике.

"Год Юпитера" в 60-летнем цикле был равен не полным 12 солнечным годам (как это условно принято считать), а составлял 11,8 солнечных лет, и, таким образом, был на 73 (округленно) дня короче 12 солнечных лет. За пять двенадцатилетий эта разница должна была составить около одного солнечного года. Пять циклов Юпитера, таким образом, равны примерно 59 солнечным годам. Возникает вопрос, каким образом протоиндийцы уравнивали цикл до 60 лет: прибавляли 73 дня после каждого 12-летия или один год после каждых 59 лет? Можно доказать, что пять 12-летних следовали непосредственно одно за другим.

В обоих списках названий годов в 60-летнем цикле нумерация идет от "0" до "59". Очевидно, понятие "нулевого" года было введено для обозначения дополнительного года. Во всяком случае, это соответствовало бы индийской традиции в вопросе согласования лунно-солнечного календаря: согласно источникам, добавление дополнительного месяца в пятилетней юге приходилось на середину цикла (через  $21\frac{1}{2}$  года) и на конец пятилетия. Добавочный месяц при этом получает название месяца, следующего непосредственно за ним, с добавлением слова "адхика". Так, например, если дополнительный месяц должен быть вставлен между месяцами шравана и бхадрапада, то он будет именоваться адхикабхадрапада. В памятниках зарегистрировано словосочетание "адхикасамватсара", которое в словаре переводится как "вставленный (имеется в виду для согласования солнечно-лунного календаря. — Б. В.) месяц" (Монье-Уильямс, 1964, 20). Не приходится сомневаться в том, что его следует переводить и как "дополнительный (вставленный) год". Понятие "дополнительного года" может относиться лишь к сравнительно большим астрономическим (или хронологическим) циклам. Как уже указывалось, один солнечный год уравнивает 60-летний цикл Юпитера (пять обращений по 12 лет) с 60 солнечными годами. Поэтому, скорее всего, "адхикасамватсара" следует понимать как "дополнительный год в 60-летнем цикле".

В списке названий лет в 60-летнем цикле "нулевой" год именуется "виджая" и "первый" год — "джая" ("северный" цикл, Свами-канну Пиллай, 1922, 196). Оба эти слова в санскрите однозначны: "победа", "триумф". Таким образом, "нулевой" и "первый" год обозначены здесь семантически близкими, если не полностью си-



нонимичными терминами. Аналогичным образом (т. е. парой синонимичных терминов – прабхава и вибхава) обозначены "нулевой" и "первый" год в списке так называемого "южного" цикла (Свамиканну Пиллай, 1922, 195).

В индийском праздничном календаре зафиксированы две серии празднований, одна по поводу конца и вторая по поводу начала юг (скр. "юганта" – "конец юги" и "югади" – "начало юги"). Кажется бы, они должны следовать в календаре одна за другой, иными словами, – за концом одной юги следовало бы ожидать начало другой. На самом же деле обе серии явно отражают две совершенно различные традиции, или, точнее, разную семантику термина "юга". Если праздники "конца юги" равномерно распределены по всему году и в прошлом приходились на дни солнцестояний и равноденствий (подробнее об этом ниже), то праздники "начала юги" приходятся на совершенно другие даты в году и, на первый взгляд, распределены в пределах года беспорядочно. Это может быть показано в следующей таблице (Свамиканну Пиллай, 1922, 59):

Название юги	Праздники "начала юги"	Праздники "конца юги"
Критаюга	Картика, 9 д. св. пол.	солнце в Льве
Двапараюга	Магха, новолуние	солнце в Тельце
Третаюга	Вайшакха, 3 д. св. пол.	солнце в Скорпионе
Калиюга	Бхадрапада, 13 д. темн. пол.	солнце в Водолее

Расчет (очень приблизительный) интервалов между четырьмя праздниками "начала юги" показывает:

а. Праздники "начала юги" следовали один за другим с интервалом около 73 дней, что совпадает с числом недостающих дней в "году Юпитера".

б. Исключение составляет интервал между 3-м днем светлой половины вайшакха и 13-м днем темной половины бхадрапада – вдвое больше, чем между остальными праздниками. Если разделить этот интервал пополам, то получим праздник 5-й юги, приходившийся приблизительно на 10-й день темной половины месяца ашадха.

Очевидно, ко времени создания этого календаря содержание термина "юга" уже изменилось (имелись в виду 4 юги поздней мифологии), число праздников было приведено в соответствие с этими четырьмя югами, а дни празднования начала каждой юги (за вычетом одной, которую просто исключили) остались прежними. (Следует еще раз оговорить, что весь математический рас-

чет праздников "начала юги" не претендует на абсолютную точность. Имелось в виду показать лишь общую схему.)

8. Древние индийцы, как известно, сопоставили "цикл Юпитера" с солнечным годом, что нашло свое выражение в номенклатуре: годы в 12-летнем цикле поименованы по названиям 12 солнечных месяцев, составляющих солнечный год. Первый год в 12-летнем цикле Юпитера называется "Махакартика" ("большой месяц Картика"), 2-й год - "Махамаргаширша" ("большой месяц Маргаширша") и так далее. Счет лет в 12-летнем цикле (а следовательно, и месяцев во время формирования этого цикла), таким образом, начинается с Картика. Можно напомнить, что Картика - производное от Криттика - наименование созвездия Плеяд (в Тельце), на которое приходилось весеннее равноденствие в протоиндийское время.

Другая особенность индийского солнечного года - традиционное деление его на 6 сезонов - была, очевидно, использована при символическом обозначении годов в 12-летию базами штандарта (в двух вариантах).

Очевидно, 6 основных символов - баз штандарта - являются протоиндийскими символами сезонов, причем 6 "простых" символов обозначают 6 месяцев одного полугодия, а 6 "звездных" символов - 6 месяцев второго полугодия, или каждая пара символов ("простой" и "звездный") обозначают 1-й и 2-й месяцы каждого сезона.

Можно привести некоторые аргументы в пользу последнего предположения. Календарный год в Индии, как уже отмечалось, делится на два полугодия. При этом в пределах каждого полугодия четко различаются три сезона; полугодия, как правило, воспринимаются как единицы, состоящие из трех сезонов, а не 6 месяцев.

Протоиндийская традиция обозначения двух месяцев (или соответствующих им годов 12-летнего цикла) двумя вариантами одного и того же символа имеет аналогию в письменных памятниках исторического периода. Один из списков названий 12 индийских месяцев, считающийся наиболее древним, построен по такому же принципу: термины для 6 первых месяцев сезонов соответствуют названиям самих сезонов, а вторые месяцы сезонов обозначены терминами - производными от основных (кроме одной пары). В Вишнупурани сообщается, что "солнце во время его северного пути - в месяцах Тапас-Тапасья, Мадха-Мадхава, Шукра-Шучи; в южном - в месяцах Набхас-Набхасья, Иша-Урджа, Сахас-Сахасья". В комментарии к этому тексту переводчик сообщает, что эти названия месяцев, относящиеся к ведическому периоду, отражают давно вышедшую из употребления календарную систему периода Джьотиша Веданги и иногда датируются приблизительно 1400 г. до н. э. (Вишнупурана, II, VIII).

Таким образом, здесь мы имеем 6 парных наименований для 12 месяцев. Возможно, этой древнеиндийской модели в протоиндийской символике соответствуют 6 других пар - 6 символов сезо-



нов ("простых" вариантов баз), которые вместе с 6 однотипными символами ("звездными" вариантами баз) являются символами годов 12-летнего цикла.

Протоиндийские символы сезонов – базы штандарта – на основании их форм и внутренней штриховки могут быть истолкованы как условные обозначения каких-то растений. Избрание растений для обозначения сезонных подразделений года для Индии, где в силу климатических условий растения произрастают круглый год, представляется вероятным. Свидетельства этому мы находим и в письменных памятниках. Например, в поэме Калидасы "Облако-вестник" перечислены шесть цветов сезонов: "В руках красавиц лотосы, в кудрях – гирлянды из жасмина. В этой волшебной стране жены якшей украшают себя цветами всех шести сезонов. Одновременно там цветет куравака – весенний цветок, сириша – летний, нипа – цветок ранней весны, камала – осенний, лодхра – зимний, жасмин – цветок ранней весны" (П. Риттер, 1956, 296, Комментарий). Выражение "цветы сезонов", "гирлянды из цветов сезонов" часто встречается в письменных памятниках и художественной литературе Индии.

Традиция использования объективно существующей в природе цикличности развития растительного мира как метода измерения и отсчета времени восходит в Индии к глубочайшей древности. Идея периодической повторяемости и обновления, присущих природе, легла в основу представлений индийцев о мироздании. Мифическая история и космогония индийцев основаны на представлении о том, что в начале каждой кальпы (большой период, день Брахмы, равен 432 млн. солнечных лет) Брахма повторно создает вселенную со всеми присущими ей в предыдущей кальпе элементами, существами и т. п. В Вишнупуране этот процесс описан следующими словами: как продукты сезонов указывают на периодическое возвращение того же самого сезона, так эти же самые приметы означают повторение той же самой юги (Вишнупурана, 1, У, 87; ср. Ману, 1, 30).

Сведения об использовании сроков вегетации или цветения растений при образовании системы счета времени имеются в этнографической литературе. В. Риверс (1906) отмечает, что у нильгирийского племени тода возраст человека зачастую определяется по числу наблюдававшихся им в течение жизни цветений растения

*Strobilanthes*; оно цветет раз в 18 лет. В. Риверс упоминает также и другие разновидности этого растения, которые цветут раз в 12 и один раз в 6 лет (*Strobilanthes Sexennis* – Риверс, 1906, 320). Здесь же он указывает, что время проведения некоторых церемоний тода определяют по моменту раскрытия цветков растения

*Aenothera tetrapetala*, которое они называют "or mani pu v" – "шестичасовой цветок", так как он раскрывается точно в 6 часов вечера. В. Риверс приходит к выводу, что определение времени суток при помощи цветов – древний обычай тода (там же, 321).

Отождествление протоиндийских символов сезонов (растительных) с какими-то конкретными растениями представляется крайне затруднительным в основном по двум причинам: недостаточно ясные детали самих протоиндийских изображений (баз штандарта) и отсутствие какой-либо традиции изображения соответствующих "цветов сезонов" в позднем индийском искусстве. Поэтому при интерпретации этих символов пока приходится исходить из косвенных материалов.

В качестве растительных символов сезонов в Индии могли быть использованы либо 6 растений, характерных для каждого сезона, либо одно растение, непрерывно произрастающее в данной местности в течение года, при условии, что срок его вегетации (или цветения) хотя бы приблизительно равен индийскому климатическому сезону — т. е. двум месяцам. Для Индии теоретически приемлемы оба варианта. Среди вышеперечисленных цветов сезонов особый интерес вызывает лотос (камала); время цветения каждой особи — 2–2,5 месяца (почти совпадает с продолжительностью сезона). Не исключено, что лотос являлся символом, по меньшей мере, одного из 6 протоиндийских сезонов.

Такое предположение хорошо согласуется с данными мифологии и искусства исторического периода. Базы протоиндийских штандартов по форме своей идентичны традиционной в древнеиндийском искусстве манере изображать распустившийся цветок лотоса. Лотос — одна из наиболее ранних и распространенных эмблем солнца в Индии. Такая символика лотоса могла возникнуть на очень ранней, доземледельческой стадии развития общества, когда лотос, очевидно, был одним из жизненно важных продуктов питания. Лотос — очень полезное лекарственное и пищевое растение. Корневища и семена, мясистые стебли и листья содержат крахмал, клетчатку, жир, сахар и некоторые другие полезные вещества. Семена лотоса (из которых изготавливают муку) — более высокого питательного качества, чем семена хлебных злаков.

Несмотря на то, что среди протоиндийских памятников до сих пор не зарегистрировано ничего, что можно было бы связать с лотосом, трудно представить, что это растение не было известно протоиндийцам. Бассейн Инда и сейчас считается одним из главных районов произрастания лотоса.

В искусстве и мифологии Индии более позднего периода лотос представлен самым широким образом. Лотос — неотъемлемая часть всех космогонических систем древней Индии, непрменный образ мифов и легенд, так или иначе связанных с солнечными богами. В иконографии всех сколько-нибудь заметных солнечных божеств (начиная с Сурьи и Адитьев и дальше — Вишну и Лакшми, Будды и большинства богов буддийского пантеона) так или иначе фигурирует лотос: цветок в руках Сурьи, Адитьев, Вишну, лotosовый трон, лепестки лотоса.



Ассоциацию лотоса с солнцем в индийской поэзии и искусстве, как правило, объясняют тем, что цветы его раскрываются при свете солнца (т. е. днем), а многочисленные лепестки напоминают лучи солнца.

Различные санскритские наименования лотоса зачастую выступают в памятниках в качестве имен или названий тех или иных единиц времени. Так, например, одна из мифических "кальп" (уже упоминавшаяся крупная единица в хронологии) носит название "падама кальпа" – "лотосовая кальпа". Выше уже был приведен отрывок из поэмы "Облако-вестник", где среди шести цветов сезонов фигурирует и лотос под названием "камала" (скр. "бледно-красный", "розовый", "цветок лотоса"). В пуранах, которые впитали в себя разнообразные сведения древнеиндийских памятников ведического, послеведического и эпического периодов, помимо основного, "официального" списка названий сезонов в завуалированном виде встречается еще одна номенклатура 6 индийских сезонов.

В Бхагаватапуране сообщается, что один из сыновей Дхрувы (скр. "неподвижный", название Полярной звезды) – Ватсара (скр. "год") от супруги Сварвитхи имел 6 сыновей: Пушпарна, Тигмакету, Иша, Урджа, Васа, Джая. Нет никаких сомнений в том, что вышеперечисленные шесть сыновей бога-покровителя года – покровители сезонов. Два имени – Иша и Урджа – являются общими для данного списка и ранее приведенного списка названий сезонов (из Вишнупураны), где они соответствуют двум месяцам осеннего сезона шарад. Следует более подробно рассмотреть некоторые имена покровителей других сезонов.

Пушпарна – образовано от санскритского корня "пуш" – "цвести", переводится как "поток цветов" или "заросли цветов", что может относиться и к лотосам.

С растениями увязываются и другие имена этого списка. Васу – первое значение "хороший", "блестящий", "превосходный" – имеет много других значений, в том числе и имена двух растений. "Джая" – первое значение "победа", второе – название растений

*Premna Spinosa* или *Longifolia*, а также одной из разновидностей (желтой) растения *Phaseolus Mungo*.

Можно попытаться показать, что лотос в древнейшее время мог обозначать какие-то подразделения не года вообще, а именно года в цикле Юпитера. В праздничном календаре индийцев зафиксирован праздник Пушкара (продолжительность – 12 дней), которым отмечались моменты вхождения Юпитера в зодиакальные созвездия. Эти 12 праздников (по числу знаков зодиака) считаются праздниками рек: Юпитер в Овне – праздник р. Ганги, в Тельце – р. Рева, в Близнецах – праздник р. Сарасвати и т. д. Вхождение Юпитера в знак Водолея (начало протоиндийского года) отмечалось праздником реки Инд (Свамиканну Пиллай, 1922, 58). Не вдаваясь в рассуждение о том, почему эти праздники считают речными, отметим лишь, что, как явствует из общего названия этих праздников –

Пушкар ( "лотос" ), эти 12 праздников Юпитера первоначально были как-то увязаны с лотосом.

Вышеприведенные материалы позволяют заключить, что индийской традиции в древности (включая протоиндийскую эпоху) была свойственна растительная символика сезонов и что, по меньшей мере, один из шести сезонов может быть связан с лотосом.

9. Надписи, связанные с 12-летним циклом, встречаются на некоторых археологических объектах, в частности на наконечнике копья — цифра 11 и на топоре — цифра 35. Э. Маккей отмечает, что подобные копья могли входить в состав храмового инвентаря. В надписях указан предпоследний (11, 35) год, очевидно, в связи с тем, что первый год 60-летия считался нулевым.

Помимо многочисленных археологических находок копий, копье изображено в руках бога, убивающего буйвола. Следует отметить, что рога буйвола в этой сцене имеют 12 годовых колец, т. е. сцена связана с 12-летним циклом. Очевидно, копье с цифрой 11 символизировало бога-копьемосца и хранилось в протоиндийских храмах как особо священная реликвия — оружие для ритуального убийства буйвола.

Аналогичная практика встречается у народов Южной Индии вплоть до настоящего времени. Известный знаток и автор многих работ по религии и культу дравидийских народов Южной Индии Генри Уайтхэд при описании деревенских божеств и святилищ отмечает, что распространенный символ деревенского божества у тамиллов — копье или просто палка: под деревом в землю втыкается одно или несколько железных копий — символов божества. Возможно, пишет он, имеется в виду представить божество его оружием (Уайтхэд, 1907, 124). У телугу бог Поту-Разу (брат или муж богини-покровительницы деревни) часто представлен палкой, которая носит название шулам (телугу "копье").

Сходными копьями, отмечает Уайтхэд, был представлен в одной тамильской деревне бог, которого жители называли царь-отец: по одну сторону каменной платформы под деревьями было воткнуто 4 или 5 деревянных копий с железными наконечниками (там же, 118).

В этнографической литературе имеются сведения о том, что в конце XIX в. в храмах нильгирийского племени тогда среди нескольких священных реликвий, как особо почетная и редкая, хранилось копье бога племени — Квотена (Риверс, 1906, 203, 428).

10. Естественно предполагать, что древние индийцы (включая и протоиндийскую эпоху) должны были пользоваться какими-то способами отсчета времени свыше года — т. е. нечто вроде хронологических циклов. В индологической литературе прочно укоренился тезис о том, что древние индийцы никогда всерьез не интересовались своей историей, не заботились о достоверном изложении исторических событий, не обращали внимания на даты. Древнеиндийская литература действительно не богата историческими сочи-



лениями. Основной крупный памятник этого жанра — пураны, как и соответствующие места других письменных памятников, чаще всего расцениваются как насквозь мифологизированное изложение древней географии, космогонии, астрономии, генеалогий богов и многих других событий и фактов индийской древности из жизни богов и их окружения.

Каждая из 18 пуран — это, по существу, повествование о том, как в течение одного мирового периода (кальпы) верховный бог Брахма (воплощаясь последовательно в разных богов) каждый раз заново создает вселенную после разрушения ее в предыдущей кальпе. Во всех пуранах последовательно излагаются, в сущности, одни и те же этапы возрождения мирового порядка (в различных вариантах). При всей неопределенности возраста пуран (на сей счет существуют разные мнения) как будто никто не оспаривает того, что в этих памятниках сконцентрированы очень древние, а иногда даже уникальные материалы индийской культуры. Что касается, например, астрономии и календаря, то пураны несомненно отражают более древнюю, чем синхронные им астрономические сочинения, стадию.

Мифология пуран в какой-то мере безусловно отражает реальные факты древнеиндийской истории и культуры. В этом смысле определенный интерес представляет божественная хронология пуран, которая, при всей ее кажущейся фантастичности, все же не обязательно должна восприниматься как плод чистого вымысла или полностью отвергаться как целиком абсурдная и непонятная. В структуре хронологических циклов пуран ощущается большая четкость, логика и, главное, — вполне реальные "земные" представления о времени и пространстве.

Мифическая хронология древних индийцев основана на представлении о "божественных", в противоположность человеческим, периодах времени. Исходным моментом является приравнивание одного солнечного года к суткам бога.

Соотношения эти представлены в следующей таблице:

1 солнечный год	= 1 год человека	= 1 день и ночь богов
30 дней богов	= 1 месяц богов	= 30 лет человека
12 месяцев богов	= 1 год богов	= 360 лет человека

Оперируя этими единицами и понятиями, древние индийцы создали "божественную" хронологию — большие циклы, внутри которых четко определены более мелкие периоды.

Самая мелкая единица в хронологии — юга. Четыре юги составляют одну манавантару или время существования одного мира, подвластного одному Ману. Каждая юга подразделяется на время "дня", "ночи" и "сумерек". Длительность каждой из четырех юг постепенно убывает.

Божественная хронология, подробно изложенная в Вишнупуране, может быть представлена в виде таблицы. Исходная единица — 1200 божественных лет.

Название юги	Продолжительность (в божеств. годах)	Продолжительность (в человеч. годах)
Критаюга	4800	1 728 000
Третаюга	3600	1 296 000
Двапараюга	2400	864 000
Калиюга	1200	432 000
Махаюга	12 000	4 320 000

1 махаюга = 4 юги.

1 000 махаюг = 1 калпы = 4 320 000 000 лет.

Калпы – космическая единица времени в мифической астрономии, которая приравнена к одному дню Брахмы. Месяц Брахмы состоит из 30 калп. Согласно Махабхарате (Монье-Уильямс, 1964, 262), 12 месяцев Брахмы составляют год Брахмы, а 100 таких лет – время его жизни.

Нет никаких сомнений в том, что божественная хронология повторяет (хотя и в космических масштабах) структуру солнечного года. Особый интерес представляет одна единица в этой системе – 1 год бога, равный 360 годам человека. Очевидно, один год бога может рассматриваться, как состоящий из 6 сезонов (по аналогии с другими построениями). Понятие 6 сезонов бога встречается в других циклах мифической хронологии (например, в эре Ману – 6 сезонов Ману составляют год Ману; Вишнупурана, I, III, 54). Это, в свою очередь, позволяет предположить, что единица "360 лет человека" составляет цикл из 6 "сезонов", т. е. из шести 60-летних.

Выше уже говорилось о том, что возникновение 60-летнего цикла восходит к протоиндийскому времени. Очевидно, к тому же периоду индийской истории следует также отнести и появление более крупных единиц в хронологии, которые позднее были преобразованы в мифическую хронологию. Можно попытаться подтвердить это ссылкой на известную, много раз комментировавшуюся шлоку письменных памятников: "Критаюга начнется тогда, когда солнце, луна, Брихаспати и Тишья встретятся в одном знаке". Появление солнца и Юпитера (Брихаспати) в одном знаке имеет место один раз в 12 лет, а солнца, луны и Юпитера – один раз в 60 лет. Таким образом, начало 60-летнего цикла и большого хронологического цикла – критаяуга – совпадают, судя по этому тексту памятников.

Более очевидным доказательством протоиндийского происхождения некоторых единиц мифической хронологии (в частности 4-х



юг) являются зафиксированные в праздничном календаре ежегодные праздники конца 4-х юг: праздник конца критаяуги – вхождение солнца в знак Льва (Тигра), третаяуги – солнце в знаке Скорпиона, двапараюги – в знаке Тельца и калиюги – в знаке Водолея (Свамиканну Пиллай, 1922, 59). Напомним, что этим четырем знакам зодиака соответствуют дни равноденствий и солнцестояний в протоиндийское время. Следовательно, к этому же времени следует относить и возникновение учения о 4 югах.

Очевидно, 4 мифические юги соответствуют делению года на четыре квартала (между днями солнцестояния и равноденствий) и, кроме того, – четырем странам света. Каждая из четырех юг имеет свой цвет и металл. В Махабхарате Вишну меняет свой цвет в течение каждой юги: во время критаяуги он белый, третаяуги – желтый, двапараюги – красный, калиюги – черный. Этим цветам соответствуют металлы: серебро, золото, медь и железо (Мхбх., III, 189, 32).

Восходящая к протоиндийской символика, связывающая божества, планеты, металлы и цвета, получила распространение далеко за пределами Индии, от Китая (связь планет с металлами) до древней Греции (связь "веков" – золотой, серебряный, медный, железный – с цветами металлов, аналогично древнеиндийским калпам).

Идея регулярного возрождения богов в соответствии со сменной мифических циклов неоднократно подчеркивается в пуранах. Можно сослаться на некоторые места Вишнупураны: "каждой манавантаре присущ определенный набор богов, которые в каждой следующей манавантаре рождаются заново"; "все боги существуют из века в век: как солнце встает и садится снова, так и эти божества – исчезают и снова возрождаются"; "В начале калпы Брахма создал 12 богов в качестве своих представителей и помощников на данный период. Затем он принудил их повторно рождаться во время каждой манавантары, вплоть до 17-й" (Вишнупурана, I, XV, 26–29).

Вероятно, с введением 60-летнего цикла в протоиндийское время власть царя практически превратилась в пожизненную и наследственную. Это, в свою очередь, могло привести к постепенному превращению 12-летнего и 60-летнего циклов в ритуальные. Эти же циклы были использованы как база для построений больших циклов в мифологии.

Можно предполагать, что божественная хронология древних индийцев, равно как и календарь, следуют (хотя и в других масштабах) реально существовавшим традициям древнейшей Индии. Возможно, например, что последовательно сменяющие друг друга большие божественные периоды с новым богом (чаще один и тот же бог в новой ипостаси) во главе отражают древний (в том чис-



ле протоиндийский) институт, согласно которому смена правителя должна была происходить через строго отмеренные, обусловленные небесными знаменьями, промежутки времени.


Из "божественных" циклов древних памятников можно отметить еще один цикл в 2850 лет, зафиксированный в Ромака Сиддханта (около 400 г. н. э.) и основанный на 19-летнем метоновом цикле (Кайе, 1924, 61). Числа, кратные метонову циклу, встречаются на протоиндийских памятниках.




Н.В.ГУРОВ

## ПРОТОИНДИЙСКИЙ БЛОК НАЗВАНИЯ ПРАЗДНИКА

В надписях на лезвиях бронзовых топоров, которые, вероятно, употреблялись при жертвоприношениях, обычно встречается блок , состоящий из удвоенного знака  ("колесо с шестью спицами").


Интерпретация блока  облегчается тем, что, по данным формального и культурно-исторического анализа, этот блок зарегистрирован в текстах, предположительно связанных с культовыми праздниками. Появление блока в надписях этого типа может быть объяснено фонетической близостью двух протодравидийских этимонов: \*paṇṭV- "круг, колесо; ступица; телега, повозка" (DED, 3219: там. paṇṭi, vaṇṭi "телега, повозка, двуколка"; paṇṭil "круг, колесо, обод колеса; двуколка, колесница"; vaṇṭil "колесо; повозка, двуколка"; кан. baṇḍu "телега, двуколка; колесо"; тел. baṇḍu "повозка, экипаж"; и т.д.) и \*paṇṭV-kV, \*paṇṭV-mV "праздник, праздничное пиршество, пир" (DED, 3219: там. paṇṭikai "праздник, периодическое празднество"; тел. paṇḍuga, paṇḍuva, paṇḍugu, paṇḍuṇ "праздничное пиршество"; гон. paṇḍom "праздник, день отдыха"; paṇḍum, baṇḍum "праздничный пир" — ср. CVGD, 2097).




Возможность употребления блока  в указанном выше значении может быть объяснена стремлением передать в иероглифической письменности понятие "повозка, телега" (пдр. \*paṇṭV- означало, как видно, главным образом "двухколесная телега, двуколка").

Пдр. \*paṇṭV-kV, \*paṇṭV-m первоначально, по-видимому, употреблялось в специализированном значении, будучи связано с одним из солнечных праздников. Толковые словари телугу указывают в качестве первичного значения слова paṇḍuga "праздник самкранти; вхождение солнца в знак зодиака в момент солнцестояния" (paṇḍuga = "samkranti-modal ninavi", "[праздник] самкранти, [а также?] другие"). Намек на специализированное значение \*paṇṭV-kV сохранился и в языке гонди; например, гон.-Ма. paṇḍum означает "церемония поедания первых плодов". Как известно, с праздником солнцестояния (который в современной Индии относится к январю — времени вхождения солнца в знак Козерога) связано обильное пиршество, для которого готовили особое ритуальное блюдо (там. poṅkal, тел. poṅgali; DED, 3658) — рис, приправленный солью, перцем, пряностями, а в некоторых


районах Андхра — и мясом жертвенных животных, принесенных местному божеству.

Название этого блюда стало впоследствии названием самого праздника, вытеснив оригинальный термин (ср. там. роṅkaṅ-ṛaṅṭikai и тел. роṅgaṭi-ṛaṅḍuga). Первоначальное значение термина \*ṛaṅṭV-kV объясняется его этимологией. Этот термин следует, по-видимому, связывать с пдр. \*ṛaṅ- / > протоюжндр. \*ṛaṅ-, \*ṛaṅ- "расти, зреть, созреть" (DED, 3299).

Возможность интерпретации блока  как \*ṛaṅṭV-kV, \*ṛaṅṭV-m "праздник солнцестояния, солнечный праздник" позволяет объяснить надписи на некоторых важных для изучения хараппской культуры объектах. Так, надпись на оттиске, где изображен (жертвенный) бык, стоящий перед храмом (X, 303) может читаться:

  ṛ U 

ṛaṅṭV-kV- (a) tt(V) vēṛP(V)

"Праздника (солнцестояния) жертвоприношение". Символ  часто стоит в конце жертвенных надписей.



Н.В.ГУРОВ

## К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ДРЕВНЕИНДИЙСКОГО ПЯТИЛЕТНЕГО ЦИКЛА

0. Комплексное исследование памятников протоиндийской культуры и письменности (в частности, интерпретация изображений на печатях и оттисках) показало, что система древнеиндийского календаря сложилась, по-видимому, в общих чертах еще в период существования цивилизации долины Инда (см. статьи Ю.В. Кнорозова, Б.Я. Волчок, Я.В. Василькова в сборниках "Сообщ., 1970" и "Сообщ., 1972"). Предложенная Ю.В. Кнорозовым в 1972 г. интерпретация часто встречающегося на печатях Мохенджо-Даро и Хараппы штандарта, структура которого — пять наверхий в сочетании с двенадцатью базами — символически воспроизводит древнеиндийский 60-летний цикл, состоявший из пяти "больших лет", заставляет с особым вниманием отнестись к древнеиндийской "пятiletней юге" (*pañcavarṣayuga*) — циклу из пяти лет, часто упоминаемому в астрономической и культовой литературе.

Несмотря на то, что пятилетний цикл известен в индологической науке довольно давно (ср. его интерпретацию в работах индологов прошлого века — Г.Г. Вильсона, Б.Т. Кольбрука, А. Вебера и др.), вопрос о его происхождении и функции в системе древнеиндийской культуры нельзя считать вполне выясненным. Большинство ученых полагает, что этот цикл был введен с целью "уравнения" солнечного и лунного календарей (ср. Берджес, 1860, 181) и применялся, судя по всему, для определения сроков некоторых видов жертвоприношений (Бхиде, 1970, 74-81). Время возникновения этого цикла точно не установлено, хотя В.Р. Рамачандра Дикшитар (1933, 38) полагает, что он был известен в Индии уже во II тысячелетии до н.э. На эту — если не на еще более раннюю — дату указывают также данные ведической и эпической литературы (см. Бхиде, 1970, 78-80).

Каждый год "пятiletней юги" имеет особое название (*Saṁvatsara*-, *Paṁvatsara*-, *Idāvatsara*-, *Anuvatsara*-, *Udvatsara*-). Структурно-семантическое сопоставление этих названий с названиями года в дравидийских языках может, как нам кажется, оказаться полезным для решения вопроса о генезисе этого культурно-исторического феномена.

1.0. В дравидийских языках термин "год" этимологически восходит к трем архетипам, различающимся между собой лишь качеством начального

корневого гласного (см. DED, 4230; ср. DEDS, 567; DEN, 414, 417; CVGD, 2006, 2141, 2350, 3005, 3173, 3523, 3589):

- 1) \*āntu (там. \*āntu; мал. āntu, ко. а.г; то. о.г; код. а.гдī; ст.тел. āṇḍu)
- 2) \*(y)ēntu (тел. ēḍu, ēḍādi, в надписях ēṇḍu; кан. ēḍu; гон. диал. ēṇḍ, yēḍa; конда ēṇḍād)
- 3) \*ōntu (куи-К. ōṇḍu; ср. также ниже данные языков тулу, парджи, гадба, куи, куви, конда).

К трем вариантам названия года восходят, как правило, существующие во многих языках дравидийской семьи производные термины со значением "прошлый год", "будущий год", "позапрошлый год", "год, следующий за будущим". Структура всех этих терминов одинакова: к "базовому" термину "год" (в одном из его вариантов) префиксально присоединяются конкретизирующие его значение "определители" (о значении которых см. ниже). При сочетании с "определителями" "базовые термины" подвергаются фонетической модификации: \*āntu > āṇḍ, -ad, -āt(i), -ar; \*(y)ēntu > ēṇḍ, -ēḡ, -ēn, -ē; \*ōntu > ōṇḍ(i) // -und, -oḍu // -uḍu, -oḍe // -uḍi // -oḍe, -ṇḍi // -ḍi, -ona, -oni, -ō. Это обстоятельство (а также отсутствие у терминов-"определителей" словесной цельнооформленности) свидетельствует о том, что терминологические образования этого типа должны рассматриваться — во всяком случае, в плане синхронного анализа — как единые лексемы (о границах слова в дравидийских языках и применяемых для определения этих границ критериях см. работы С.Г.Рудина, в особенности: Рудин, 1972).

Список дравидийских терминов, образованных от базы "год", приводится в таблице 1. Как явствует из приведенных в таблице данных, максимальный набор этих терминов, равный пяти ("год", "прошлый год", "будущий год", "год, следующий за будущим", "позапрошлый год"), отмечается в некоторых центральнодравидийских языках (подгруппа гонди-куи).

1.1. Наряду с терминами "прошлый год", "будущий год" и т.д. в дравидийских языках центральной группы (парджи, колами, найки, гадба, пенго, манда, конда, гонди, куви), а также в южнодравидийском языке тулу зарегистрировано особое, не совпадающее с общим термином "год" название текущего года, которое образуется присоединением к базе "год" указательного местоимения ближнего плана \*ī "этот": нк. iyaṇḍ (ср. ст.тел. āṇḍu "год"); гон.-Му. iyēṇḍ (ср. гон.-коя ēṇḍ "год"); конда iyōṇḍ; ту. iyūoḍu (ср. куи ēṇḍu "год") и др. Характерно, что, во-первых, в целом ряде случаев входящий в состав названия текущего года в том или ином языке "базовый термин" восходит к иному архетипу — варианту, нежели существующее в том же языке слово "год" (ср. гон. yēḍa "год": īyoḍe "этот год", "в этом году"), а во-вторых, это название сохраняется и в тех языках, где исконно-дравидийское слово "год" вытесняется термином, заимствованным из индоарийских языков (ср. клм. i.e.ḍ "этот год"; нк. iyāṇḍ, iyēḡ "этот



## Дравидийские термины, образованные от базы "год"

## 1. "Текущий год"

База Опре- делитель	*āntu	*(y) ēntu	*ōntu
I	нк. iyāṇḍ пдж. iyad гдб. īyaṇḍ гон.-А. iyaṇḍe	клм. i.e.ḍ; нк. iyēṇ; гон.диал. yēṇḍ yeṇṇ iyēṇḍ iyēṇ	ту. iyyodu гон. īyode пенго iyoṇḍin манда iyut конда iyoṇḍ куви īyona

## 2. "Прошлый год".

База Опре- делитель	*āntu	*(y) ēntu	*ōntu
II	там. kīṭ-āṇṭai- cikkai "недоимки прошлых лет", мал. kīṭ-āṇṭu код. kī.l-a.ṇḍī то.? ko.ḍ		
III	пдж. piṇḍ гон. paṇṇ		
IV	куи-у. ṛāṇḍu куви ṛāṇḍu, ṛāṇḍu манда ṛāṭihin пенго		куи-У. ṛōṇḍu
V			ту. mūvodu
VI		гон.диал. nīṇē nīṇe nīṇe	тел. niruḍ нк. eṇḍ пдж. nirdi гдб. nirdin конда nīṇḍ

### 3. "Позапрошлый год"

База Опре- делитель	* <u>an</u> tu	*(y) <u>en</u> tu	* <u>on</u> tu
VI			куи-У. <u>ron</u> du
VII			гон. <u>myot</u> e
VIII		гон.-Му. <u>hāy</u> end гон.-Ма. <u>haiyē</u> ṛ гон.-А. <u>hēn</u> d клм.? a. e. r "три года назад"	гон. <u>hayot</u> e

### 4. "Будущий год"

База Опре- делитель	* <u>an</u> tu	*(y) <u>en</u> tu	* <u>on</u> tu
III	пдж. <u>pirad</u>	гон.-Ма. <u>perēn</u> du гон.-Му. <u>pa</u> <u>grend</u>	
VI			пдж. <u>nirdi</u>
IX			куи-У. <u>vāron</u> di куи-К. <u>vāron</u> i куви <u>vāron</u> a, <u>vāron</u> a гон.-А. <u>waro</u>

### 5. "Год, следующий за будущим"

База Опре- делитель	* <u>an</u> tu	*(y) <u>en</u> tu	* <u>on</u> tu
IX		гон.-Му. <u>vāy</u> en <u>d</u>	гон. <u>wāro</u> to куи-У. <u>vāron</u> di

год"; клм, нк. sāl "год" < хин., мар. sāl; пенго iyonḍiṅ "в этом году"; манда iyut "этот год"; пенго, манда baras "год" < орья baras). Все это несомненно указывает на значительную древность дравидийского термина "текущий год", который возник, по-видимому, еще до начала процесса дезинтеграции центральнодравидийской языковой общности (ср. Андронов, 1964). Это название – как и все прочие терминологические образования от базы "год" – следует, очевидно, относить к наиболее архаичным пластам дравидийской лексики.



1.1.1. Характерный для центральнодравидийских языков способ образования термина "текущий год" — путем префиксации "определителя", выраженного указательным местоимением ближнего плана, — дает возможность высказать некоторые соображения о ходе исторического развития всей группы терминов, анализируемых в данной статье.

Как известно, в ряде дравидийских языков до сих пор различаются указательные местоимения трех планов: ближнего (основа  $\check{t}$ -), среднего (основа  $\check{u}/\check{o}$ -) и дальнего (основа  $\check{a}$ -; сводку данных по этому вопросу см. Эмено, 1962, 88-90). Именно эта система и является, надо полагать, типологически наиболее близкой к протодравидийскому языковому состоянию (наличие четырех планов указательных местоимений в языках куи и куви (Шульце) следует считать инновацией, возникшей в результате языковых контактов). Известно также, что на ранних этапах развития дравидийских языков в этих языках существовали терминологические образования, в состав которых входили так называемые "местоименные проклитики", выражающие отношение говорящего (или участника коммуникативного акта) к обозначаемому данным термином понятию или предмету (например, имена родства, включающие проклитики личных местоимений "мой/наш", "твой/ваш", "его/ее" — Эмено, 1953, 339 и сл.). Известно, наконец, и то, что позднее эти проклитики зачастую поглощались "базовым" словом, в результате чего один из маркированных проклитиками вариантов получал общее значение первичного термина (ср. совр. там. *tantai* "отец", *en tantai* "мой отец"; ст. там. *entai* "мой отец", *tantai* "его/ее отец").

Анализируя состав группы терминов, образованных от базы "год", мы можем — с учетом всего изложенного выше — высказать следующие предположения:

1) из трех архетипов, к которым этимологически восходят названия года в современных дравидийских языках, первичным термином для понятия "год" следует считать архетип  $\check{a}\eta\eta tu$ ;

2) архетип  $\check{a}(y)\eta\eta tu$  образовался в результате слияния базы  $\check{a}\eta\eta tu$  с проклитикой указательного местоимения ближнего плана  $\check{t}$ - и первоначально имел значение "этот год, текущий год":  $\check{a}(y)\eta\eta tu < \check{t}\check{u}\check{a}\eta\eta tu$ ; характерно, что в тамильском языке термин "год" сохранился в двух вариантах —  $\check{a}\eta\eta tu$  и  $y\check{a}\eta\eta tu$ ;

3) подобным же образом архетип  $\check{o}\eta\eta tu$  возник из сочетания  $\check{a}\eta\eta tu$  с указательным местоимением среднего плана  $\check{u}/\check{o}$ - и означал ранее "тот год, год предшествующий данному или следующий за данным":  $\check{o}\eta\eta tu < \check{u}\check{u}\check{a}\eta\eta tu$ .

Расширение значений терминов ("этот год", "тот год", "год") происходило, по всей вероятности, под влиянием изменений структуры как отдельных языков, так и всего дравидийского языкового типа в целом (утрата среднего плана указательных местоимений в колами, найки, конда, телугу и др.; исчезновение системы местоименных проклитик и т.п.).

Предложенное выше объяснение трех вариантов дравидийского названия года дает возможность восстановить традиционную этимологию пдр. \*āṇṭu "год", содержащуюся в "Tamil Lexicon" (vol. 1, 221). Поскольку \*āṇṭu оказывается первичным (нетерминированным) названием года, можно считать, что это название в дравидийских языках восходит, как и предполагали составители "Tamil Lexicon", к корню \*āṇ – "править, управлять, господствовать" (DED, 341; с этим же корнем связываются там. āṇcai; мал. āṇsa; код. а.се "день недели"). Первоначально \*āṇṭu означало, по-видимому, "правление, царствование" (с последующим развитием значения: "правление" > "срок правления" > "(определенный) срок, период" > "год"; ср. данные тамильского языка, где \*āṇṭu означает также "возраст"). Деривация термина "год" от пдр. \*āṇ была обусловлена, по всей вероятности, распространенной в древности среди дравидийских народов практикой смены правителя ("сакрального царя") в строго определенные сроки (Васильков, "Сообщ.", 1972", 316-319).

1.2. Выделив группу указательных местоимений среди "определителей" терминов, связанных с понятием "год", мы можем попытаться реконструировать – хотя бы в самых общих чертах – характерную для дравидийского языкового мышления "субъективную" систему исчисления лет. Такая система, в которой отдельные точки во времени различаются не по отношению к некоему временному потоку, а в зависимости от близости к точке отсчета – местонахождению говорящего субъекта ("этот день", "этот год"), существует, как известно, во всех языках. Особенность протодравидийской системы заключалась в том, что – поскольку в качестве терминологических определителей использовались указательные местоимения трех планов – количество исчисленных по этой системе лет неизменно равнялось пяти.

В самом примитивном варианте протодравидийская система отсчета выглядела следующим образом:

Таблица 2

-2	-1	про- шное	0 буду- щее	+1	+2
"поза- прошлый год"	"прошлый год"	точка отсчета ("текущий год")		"будущий год"	"год, сле- дующий за будущим"
*ā-v-āṇṭu "тот год" (дальний план)	*ū/ō-v-āṇṭu "тот год" (средний план)	*ī-y-āṇṭu "этот год" (ближний план)		*ū/ō-v-āṇṭu "тот год" (средний план)	*ā-v-āṇṭu "тот год" (дальний план)

На возможность существования протодравидийских терминов типа \*ā-v-āṇṭu (со значением "позапрошлый год", "год, следующий за будущим")



указывают такие терминологические образования, как гон,  $h\ddot{a}ueṇḍ$ ,  $haiueṇ$ ,  $hayote$ ,  $h\ddot{e}nd$  "позапрошлый год" (CVGD, 3523, 3589), где гон.  $h(a)$ - — так же, как в  $hakken$  "там, та сторона",  $heabṛi$  "там",  $hawāṛi$  "на той стороне" (CVGD, 3515, 3534) — является рефлексом общедравидийского указательного местоимения дальнего плана (ср. еще клм. а.е.г. "за два года до прошлого").

1.2.1. Для конкретизации значения отдельных терминов (в частности, их различения в плане прошлого /будущего) к ним, по всей вероятности, уже на протодравидийском этапе присоединялись "вторичные определители", рефлекты, которые мы находим в современных дравидийских языках. К их числу относятся: 1) там., мал.  $kṛṭ$ -, код.  $kṛi$ -, то.  $k$ -; 2) пенго, куи, куви  $ḡ$ -/ $ḡ$ -; 3) тел., пдж. гдб., конда, гон.  $ṇṭṛ$ -,  $ṇṭṛ$ -, нк.  $eḡ$ -; 4) ту.  $mṭ$ -; 5) пдж.  $piḡ$ -(? $piḡ$ -), гон.  $paḡ(r)$  /  $peḡ$ -; 6) гон.  $mu$ -; 7) гон.  $vāḡ$ -,  $vay$ -; куи, куви  $vāḡ$ -,  $vāḡ$ -,  $vāṇ$ - (см. табл. 1).

Среди этих "определителей" можно выделить две лингвогеографические группы: там.  $-kṛṭ$ - и его варианты встречаются только в южнодравидийских языках, в то время как все остальные "определители" зарегистрированы в языках центральной группы, а также — телугу и тулу. Функциональное значение "определителей" конкретизируется по двум признакам: временному (соотнесенность с планом прошлого или будущего) и дистантному (указание на более близкий или более отдаленный от точки отсчета год). Так, в там.  $kṛṭ$ - (с его вариантами), гон.  $mu$ - — оба признака принимают положительное значение, ибо эти определители четко соотнесены с планом прошлого и встречаются соответственно только в терминах "прошлый" и "позапрошлый год". В значении  $ṇṭṛ$ -, ту.  $mṭ$ -; гон.  $paḡ$  нейтрализуется временной признак, так как все они встречаются как в названиях прошлого, так и будущего года, а куи- куви  $ḡ$ - и гон.-куи  $vāḡ$ - оказываются нейтральными по признаку дистантности.

1.2.2. Установить этимологию некоторых "определителей" бывает подчас довольно сложно, потому что в составе терминов "определители", так же, как и "базы", подвергаются значительной модификации. Можно констатировать, однако, что все "определители" восходят к знаменательным словам, значение которых так или иначе связано с семантическим полем времени и пространства. В ряде случаев первичное значение того или иного "определителя" может быть установлено по аналогии с существующими в современных языках аналитическими образованиями, заменившими архаические термины, например, тел.  $rōyina saṁvatsaramu$  "прошлый (ушедший) год";  $vaccē saṁvatsaramu$  "будущий (приходящий) год"; ко.  $indy$  о.г а.г. "прошлый (также "будущий", букв. "ближайший") год",  $maḡ$  о.г а.г. "будущий (другой, иной) год" и т.д.

Для перечисленной выше группы "определителей" можно предложить следующие этимологии:

1) там., мал.  $kṛṭ$ -, код.  $kṛi$ - < пдр.  $*kṛṭ$ -. "низкий, находящийся внизу; восток, восточный; прошедший, минувший; прошлое" (DED, 348; ср. к при-

меру, там. kṛ- "прошлое"; мал. kṛ, kṛu "то, что в прошлом"; кан. kelagu, тел. krinda "прошедшие времена");

2) гон.-Ма. my- (из myote "позапрошлый год"? ) < пдр. \*miy-// \*mic "верх(ний), вершина, небо; внешний, находящийся за пределами чего-либо, следующий, последующий, грядущий" (DED, 3966: там. mṭ "вершина, поверхность, высота"; мал. mica "на, над"; тел. mṭḍu "верхняя часть, вершина; следующая часть; то, что следует за чем-либо", ср. еще DED, 4173: пдр. \*mē(1) "превосходство, высота; то, что следует за ... , грядущее; запад(ный)" ).

3) гон.-Ма. paṇ-, peṇ-; гон.-Му. pa(r); пдж. piṇ- < пдр. \*piṇ-// \*piṇ-, — "зад(ний), находящийся позади; следующий или предшествующий; после, потом или прежде, раньше" (DED, 3452: там. piṇ, piṇḍe "потом, позже"; piṇrai "следующий день, завтра"; мал. piṇaku "позади, позже"; piṇra "завтра"; кан. pim, him "позже, потом"; pintu "предыдущий"; pinte "ранее"; тел. piṇdi "следующий"; гон.-Ма. pime "на четвертый день; четыре дня тому назад"; гон.-коя pemiṭi "на третий день, послезавтра"; гон.-Му. pare "назад, позади", кур. piṣṭā "следующий, поздний").

4) ту. mū- (из mūvoḍu "прошлый год") < пдр. \*mū(n)- "перед(ний), находящийся впереди; превосходящий; предшествующий, прежний; будущий, следующий" (DED, 4149: там. mun- "впереди; предшествующий, предыдущий"; munṇē "прежде"; ко. mundal "первый, прежний"; кан. munnu "предыдущий, предшествующий; находящийся впереди, следующий"; munnal "перед(ний), прежде, раньше"; тел. muni "первый, ранний, предшествующий"; muniṇu "прошлое"; нк. mund "прежде"; гдб. mundel "передний"; млт. mundi "прежде, в старину").

5) тел., пдж., гдб., конда, гон. pṭ- pṭ; нк. er- < пдр. \*nir(-ay) — "наполняться, быть полным; исполняться, завершаться; полный, законченный" (DED, 3049: там. nirai "полнота, законченность, избыточность"; мал. illan-nira "ежегодная церемония ритуальной очистки дома"; то. nerf, nerily "полная луна"; neṇ po.l "день полнолуния"; тел. nerī "полнота"; niṇḍu "полный"; niṇu "очень, весьма"; конда niṇh "наполнять"; ср. DED, 3041 : пдр. \*nir-ay "исполняться, завершаться" и DED, 3124; пдр. \*nēr "соединяться, встречаться, быть близким"; ср. также дравид. термин "вчера", DED, 3109: там. neṇṇal, neṇṇal; тел. pinna и пр.);

6) гон. vār-, vay-, куи, куви vār-, vār-, van- < пдр. \*vā-rV- "приходить, приближаться" (DED, 4311: гон. vay-; vāyāna; vā-, vay-, vaṇ-, waiānā (waṇā), vāyānā "приходить", ср. CVGD, 3171); в куи и куви, где формы vār-, vāṇ- среди рефлексов пдр. \*vā-rV- не засвидетельствованы, "определители" vār-, vāṇ-, возникли, по всей вероятности, из отглагольных имен с суффиксом -eṇi, -eṇi, -eṇi.

7) инициальное ṛ- в языках куи, куви (а также — пенго) возникает в результате фонетических преобразований протодравидийского корня, суть которых может быть выражена следующей формулой:



$$a) \begin{matrix} \text{r}\ddot{\text{V}}_1 < * \text{V}_1 \text{TV}_1 \\ * \text{r}_1, * \text{r}_1, * \text{r}_1 \\ \text{r}\text{V}_2 < * \text{V}_1 \text{TV}_2 \end{matrix} \quad (\text{где } e^* \text{T} = * \text{t}, * \text{r},$$

$$b) \text{r}\ddot{\text{V}} < * \text{nVT(V)}- // * \text{vVT(V)}-$$

$$c) \text{rV}- * \text{cVT(V)}-$$

(см. DED, 69, 240, 258, 269, 376, 428, 447, 565, 572, 590, 592, 593, 616, 636, 857, 3046, 3076, 4327, 4458, 4524, 839, 877); учитывая специфические особенности семантики дравидийских "определителей", мы можем сопоставить куи, куви, пенго  $\text{r}- // \text{r}-$  с пдр.  $*\text{atV}-$  "приближаться, быть близким" (DED, 69: тел.  $\text{dāyu}$  "приближаться",  $\text{daggarā}$ ,  $\text{daggarā}$  "близки"; куви  $\text{dagge}$ ,  $\text{dagira}$  "поблизости"), либо же с прд.  $*\text{nata}-$  "идти, уходить, проходить" (DED, 2957); менее вероятно  $\text{r}- // \text{r}- < *(\text{c}) \text{atV}-$  (DED, 63) "нога, стоп; низ(кий), нижний".

1.2.3. Семантическая связь группы "вторичных" (знаменательных) "определителей" с полем времени-пространства является для дравидийского языкового мышления вполне органичной. Об этом свидетельствует прежде всего наличие "определителей"  $*\text{pīn}-$ ,  $*\text{mū(n)}-$ ,  $*\text{nīa}-$  (и близких по значению  $*\text{tol}$  "предшествующий, ранний",  $*\text{magV}-$  "другой, иной") в составе терминов, производных от базы "день" ("вчера", "позавчера", "завтра" — см. DED, 2381, 3109, 3452, 3903, 4119; ср. еще DED, 2103: клм.  $\text{ājīr}$  "позавчера" — при  $\text{sid}$  "день"). На это указывают также зарегистрированные в ряде языков случаи образования от основ, функционирующих обычно в качестве "определителей", своего рода "усеченных" терминов (с "нулевой базой"): то.  $\text{mudk}$ ; гон.-А.  $\text{munne}$ ; пдж.  $\text{murtun}$  "(на) будущий год"  $*\text{mū(n)}-$ ; кур.  $\text{pīnā}$  "будущий год"  $*\text{pīn}-$ . (Сюда же, по-видимому, следует отнести пенго  $\text{margaīn}$ ; манда  $\text{magzetīn}$  "(на) будущий год"  $*\text{pīn}-$  пдр.  $*\text{makVt}- // * \text{makVr}-$  "поворачиваться, возвращаться, случаться вновь"  $*\text{pīn}-$   $*\text{makVt}- // * \text{makVr}-$  "снова, вновь, опять" (DED, 3769), с метатезой прото-пенго-манда  $*\text{magV}- < * \text{magVr}$ ; о возможности такой метатезы см. DED, 770, 909, 2433, 2617, 2655, 3151, 3484, 4096).

В настоящий момент не представляется возможным установить, когда и в каких случаях знаменательные "определители" присоединялись непосредственно к "базе" или, напротив, сочетались с "первичными" (местоименными) "определителями". Вероятнее всего, в разное время и в разных языках встречались оба варианта (так, гон.  $\text{myoṭe}$  "позапрошлый год", очевидно, восходит к  $*\text{mīy-ū/ō-v-āntu}$  "год, предшествующий тому году"). Важно отметить только, что пятичленный состав "субъективного цикла" лег, сложившийся в результате употребления указательных местоимений трех планов, после возникновения знаменательных "определителей" не претерпел никаких изменений.

В целом набор знаменательных "определителей" при терминах, образованных от базы "год", выглядел приблизительно следующим образом:

прошлое		точка отсчета	будущее
-2	-1	+1	+2
	* <u>ri</u> p-	"зад(ний)" > "пред- шествующий" // "сле- дующий"	
	* <u>mū</u> (n) -	"перед(ний)" > "пред- шествующий" // "сле- дующий"	
	* <u>ni</u> (a) -	"полный, законченный"	
? *nata "уходящий, проходящий"		*vā-rV- "приходящий, наступа- ющий"	
* <u>miy</u> - // * <u>mic</u> - "верх(ний)" > "пред- шествующий"		* <u>kī</u> ṭ- "низ(кий)" > "прошлый"	? *mak Vṭ- // makVṭ- "возвращающийся" > "новый, другой"

2. Возвращаясь к древнеиндийскому пятилетнему циклу, мы хотели бы прежде всего остановиться на номенклатуре составляющих этот цикл лет. По своей структуре все эти названия, полный список которых приводится в "Майтраяни-самхита" (IV, 9, 18), близко напоминают рассмотренные выше дравидийские термины: в их составе отчетливо выделяется "базовый термин" — vatsara "год" и группа предшествующих "базовому термину" "определителей".

В названии третьего года пятилетней юги — idāvatsara- (вар.: idvatsara-, iduvatsara-) — к "базовому термину" присоединяется древнеиндийское указательное местоимение ближнего плана idam "этот" (ср. idā "теперь, сейчас"). Остальные названия лет этого цикла представляют собой сочетания базы -vatsara- с префиксами saṁ- (1-й год), pari- (2-й год), anu- (4-й год), ud- (5-й год). Значение этих префиксов определяется следующим образом: saṁ- 1) "с, вместе с" (например: saṁbhāṣana- "собеседование"; saṁgati "соединение, сочетание"); 2) (выражает полноту признака) "очень, сильно" (saṁvega "большая скорость, стремительность"; saṁsuddha "полностью очищенный"); 3) "перед", "вблизи" (samaksa "находящийся перед глазами, очевидный"); pari- 1) "вокруг, кругом, о, об" (parigata- "окруженный"; paṁginaddha "обвернутый"); 2) "около, вблизи, вслед за" (parikrama "следование, последовательность"; parijana-, paribhaṇa- "окружение, свита"); 3) "очень, сильно" (parikaṁpa "великий страх, ужас"); anu- "за, вслед за; после" (anukaraṇa "следование, подражание"; anumāsa- "следующий месяц"); ud- "на, над; сверх, поверх; вне, за пределами" (utthāna- "подъем, восхождение"; ucca- "отходить, отдаляться", unnati "возвышение, высота").



2.1. Наличие термина *idāvatsara-* ("этот год", "нынешний год") в номенклатуре лет, составляющих пятилетний цикл, может быть объяснено только тем, что в основе этого лежит некая примитивная система исчисления лет, в которой год *idāvatsara-*, кстати сказать, неизменно занимающий в составе юги срединную позицию, представляет собой "точку отсчета" (иначе говоря, названия составляющих древнеиндийскую югу лет получают какой-то смысл только в том случае, если мы будем рассматривать их не в вертикальной, а в горизонтальной оси).

Мы уже говорили, что "субъективная" система исчисления лет возникает в пятичленном составе, как правило, в тех языках, где различаются указательные местоимения трех планов. Мы видим также, что значения древнеиндийских префиксов, образующих названия лет юги, отчетливо совпадают со значениями дравидийских "определителей" (*ida-~\*t̥-*; *saṁ-~\*niṅa-*; *paṭi-~\*atV-*; *anu-~\*pin-//\*mun-*); *ud-~\*miy-//\*mic-*). Разница, однако, заключается в том, что если для дравидийских "определителей" семантическая связь с понятиями "пространство" и "время" оказывается, как мы видели, вполне органичной, употребление древнеиндийских префиксов в этом семантическом поле носит спорадический, случайный характер. Из всего этого можно сделать только один вывод: названия лет, составляющих пятилетний цикл, возникли в Индии до прихода ариев и были заимствованы ими у дравидийского населения.

Есть основания считать, что арии заимствовали у дравидов не только названия элементов юги, но и саму идею пятилетнего цикла. Названия лет пятилетнего цикла ни разу не встречаются в ранних памятниках ведической литературы, но зато представлены в "Атхарваведе", где они упоминаются в некоторых заклинаниях (см., например, III. 10, 9; VI. 55, 3; сообщение Т.Я. Елизаренковой). Как известно, культовые и космологические представления "Атхарваведы" составляют, по выражению С. Радхакришнана, "причудливую смесь арийских и неарийских идеалов" и в ряде случаев находят довольно точные аналогии в мифологии и фольклоре дравидийских народов.

Таким образом, в настоящее время есть все основания предполагать, что оба элемента 60-летнего цикла, наличие которого в протоиндийской цивилизации Мохенджо-Даро и Хараппы установлено исследованиями Ю.В. Кнорозова и Б.Я. Волчок, были созданы в Индии носителями дравидийских языков. С культурой древних дравидов, оказывается, связан не только 12-летний цикл Юпитера, но и пятилетняя юга, в индологической литературе именуемая обычно "брахманской" (ср. "Сообщ.", 1972"; Бхиде, 1970). Это обстоятельство может иметь большое значение для дальнейшего изучения культуры и письменности долины Инда.

В.М. МИСЮГИН

## О ВОЗМОЖНОСТИ ДРЕВНЕГО МОРЕПЛАВАНИЯ ВДОЛЬ ЗАПАДНОГО БЕРЕГА ИНДИИ

Северо-западный угол Индийского океана обладает комплексом явлений природы, сочетание которых само по себе способствовало возникновению мореплавания на дальние расстояния, как только у обитателей его побережий появились управляемые средства передвижения по воде. Главное среди этих природных явлений – периодическая смена двух муссонов: летнего, юго-западного, и зимнего, северо-восточного; далее следует высокая и сравнительно мало колеблющаяся над морем температура воды и воздуха; характерные положения наиболее ярких созвездий на ночном небе, по которым можно определить начало или конец каждого из муссонных периодов; строгое направление движения облаков во время муссона и, наконец, своеобразное расположение берегов, заливов и проливов, окружающих эту часть Индийского океана, когда получается, что либо дующий вдоль берега ветер периодически меняет свое направление, либо он дует в одном направлении, но почти перпендикулярно к линии берега. Последнее имеет место на западном побережье Индии.

Разумеется, практическая картина на этом побережье много сложнее. Прежде всего, она не единообразна на всем протяжении берега от устья Инда до южной оконечности полуострова, и берег следует делить на три части.

Первая микрозона связана с побережьем Аравийского моря от входа в Персидский залив и до полуострова Катхиавар. Здесь неровный, но постоянный по направлению северо-восточный ветер, дующий из Средней Азии в северо-восточную и северную (до Туниса) Африку, на период от мая по конец июля вытесняется юго-западным муссоном. Другими словами, наблюдается периодическая смена ветров, дующих почти под прямым углом к линии берега между Карачи и Камбейским заливом.

Южнее начинается вторая микрозона, сопряженная с берегом от Камбейского залива и до местоположения Каликута. Для этого района характерно другое: с конца апреля по конец сентября дует юго-западный муссон переменной интенсивности, но постоянного направления – перпендикулярно к линии берега. Остальное время



года имеет неустойчивые направления ветров, так как северо-восточный муссон не захватывает этого района — мешают Западные Гаты. В это же время в непосредственной близости берега отчетливо ощутимы бризы.

Третья микрозона связана с побережьем, лежащим южнее Каликута. Это уже собственно муссонная область Индийского океана, но само направление ветров здесь не совпадает с их названиями. Летний, юго-западный муссон дует с запада, а зимний, северо-восточный — с востока.

Набросанная выше картина не исчерпывает все многообразие метеорологической обстановки у западных берегов Индии — здесь учитывается только то, что имеет отношение к появлению и развитию судоходства на дальние расстояния. Само же судоходство на дальние расстояния, видимо, имеет в начале своего существования две фазы. Первая еще ничего не имеет общего с торговым или транспортным судоходством — это расширение сферы рыболовства и морского промысла за счет освоения зоны вынужденных, часто повторяющихся из-за особенностей метеорологических условий, плаваний обитателей побережий, дотоле занимавшихся своими промыслами вблизи мест обитания.

Систематические контакты с обитателями других берегов (любопытно, что в каждом месте с такими условиями эти контакты взаимно активны и устанавливаются как связь по кольцу) и порождают вторую фазу, — фазу плаваний с целью обмена в дополнение к промыслу. Далее, по мере изменения конструкции судов и в связи с расширением объема и содержания перевозимого груза, в таких районах возникает торговое и транспортное судоходство. Это можно считать и третьей фазой развития дальних плаваний, хотя суть его иная — торговля, перевозка грузов, а интенсивность и даже само существование зависит уже не от мореходов-прибрежных жителей, а от сопредельных с ними культур, от уровня развития последних и их потребности в обмене.

Начало появления постоянных плаваний на дальние расстояния следует полагать уже в неолитических культурах, когда управляемые и использующие силу ветра сооружения, пригодные для плавания по морям, большим озерам и рекам, были созданы народами, добывавшими основные средства существования в их водах.

В природных условиях у западных берегов Индии упомянутые выше ситуации могли складываться следующим образом:

а) Северный район. На первый взгляд может показаться, что длительные водные переходы раньше всего могли установиться по Инду, так как направление господствующих ветров в общих чертах совпадает с направлением долины реки, и дуют они то вверх по реке, то вниз. Казалось бы и внешне менее благоприятные обстоятельства в северной части нильской долины — почти постоянный северный ветер, встречный течению Нила, — с неолита превратили Нил в транспортную магистраль, по которой от дельты до первых порогов и обратно несколько тысячелетий перевозили грузы, в том

числе такие тяжелые, как, например, строительный камень и лес. Древние обитатели нильской долины плавали против течения с помощью ветра, а против ветра с помощью техники, изобретя специальный водяной "парус" из дерева. Таким образом, на практике нильские условия оказались очень благоприятными для судоходства на дальние расстояния. Условия на Инде во многом менее благоприятны. Прежде всего — это то, что северо-западный муссон на материке сопровождается ливнями, а сам влажный сезон много продолжительнее наличия северо-западного направления ветра в долине. В сезон дождей прекращается всякая деятельность людей вне жилищ, в том числе и рыболовство. Другими словами, здесь мало естественных обстоятельств для раннего возникновения длительных перемещений по реке с чередованием направления. Что же касается транспортного судоходства по Инду, оно, несомненно, уже существовало во времена протоиндийских культур, но вероятнее предполагать его распространение как продвижение по реке от устья уже готовой, сложившейся на морских берегах вблизи устья традиции торгового судоходства и соответствующей техники, т. е. судов. Что же касается судоходства вблизи устья, то весьма вероятно, что суда рыболовов северной части побережья время от времени северо-восточный ветер уносил куда-либо к берегам Аравии или северо-восточной Африки. Со временем рыболовы научились возвращаться от этих берегов к устью Инда, но главное не это. Результатом таких, вначале несомненно невольных странствий явилось зарождение регулируемого и, следовательно, сознательного перемещения по широтному направлению в любое время года от индийского берега, прилежащего к устью Инда, к аравийскому берегу у входа в Персидский залив и обратно. Ориентиром для сохранения правильного (широтного) направления могло служить положение Полярной звезды. Другими словами, из многочисленных нестройных явлений, окружавших мореходов во время невольных, но не обязательно гибельных странствий, в их сознании выделилось одно: если держаться такого пути, чтобы слева или справа (в зависимости от того, к какому берегу плыть) Полярная звезда все время была на одной высоте над горизонтом, то пересечь расстояние между берегами Индии и Аравии можно в наиболее короткий срок. Следует сказать, что первооткрывателями этого соотношения в равной степени могли быть как обитатели индийского берега, так и аравийского — условия равные.

Со времени развития земледельческих цивилизаций в долине Инда и в Месопотамии мореходы северной части Аравийского моря связали два эти района морской торговой дорогой. Этому есть достаточно подтверждений в археологических исследованиях.

б) Центральный район. Главной особенностью природных условий центральной части западного берега Индии для поставленной здесь задачи является то, что от этого берега даже самые примитивные средства передвижения по воде не могут быть унесены



в открытое море. Следовательно, и раннее мореходство могло здесь возникнуть только как плавание в том или ином направлении (т. е. в северном или южном) параллельно линии берега с боковым ветром в сезон юго-западного муссона. Говоря иначе, оно могло прийти на этот берег уже в довольно развитом состоянии, например, с севера после установления традиции широтных плаваний между берегами Индии и Аравии. От середины центральной части западноиндийского побережья отойти по направлению к аравийским берегам трудно и современным парусникам местной традиционной постройки, способным идти довольно круто к ветру. Однако плавания параллельно берегу вполне могли совершать древние управляемые парусные сооружения. Скорее всего это были перемещения в меридиальном направлении с ориентированием по той же Полярной звезде, когда она строго за кормой или прямо по курсу, с простым поворотом по ветру к берегу через определенное число суток пути.

в) Южный район. Часть индийского побережья южнее Каликута, несмотря на казалось бы благоприятные природные условия (находится в зоне меняющихся муссонов), видимо, вступила в эру длительных морских путей много позже северной и центральной частей западноиндийского побережья, возможно, около начала нашего летосчисления. Причину такого положения вещей можно видеть отчасти в том, что жители берегов южной оконечности Индии, занимаясь ловлей рыбы или другими морскими промыслами, могли даже на простейших плавательных приспособлениях сравнительно свободно перемещаться по всем направлениям южной половины горизонта, учитывая сезонные направления муссонов и изменения муссонных течений, но их пути из-за огромных расстояний между берегами собственно Индийского океана долгое время представляли собой замкнутые вытянутые петли, начинавшиеся и кончавшиеся почти в одной и той же точке берега. Переход во вторую фазу сочетания промыслового плавания с достижением чужих берегов и с доставкой туда или оттуда предметов обмена в южном районе оказался возможным только тогда, когда мореходы из других областей прочно связали традицией постоянных торговых рейсов крайние точки всей муссонной области Индийского океана (северо-западный угол). Практически мореходам южной оконечности Индии, чтобы включиться в контакты берегов Аравийского моря, приходилось сначала войти в центральный район вдольбережного плавания. Другие направления — это плавания к берегам восточной Африки и к островам Индонезии.

Обобщая изложение этой стороны вопроса, следует сказать, что пограничные, т. е. лежащие между тремя районами западноиндийского берега местности должны были со времени второй фазы длительных плаваний иметь что-то вроде перевалочных пунктов или постоянных баз. Это места в районе залива Качи и Камбейского, в районе Каликута и несколько южнее (вне пределов

индийского берега – вход в Персидский залив, вход в Красное море, у Могадишо на африканском берегу, острова Цейлон и Сокотра), – места, сохранившие свою роль многие столетия, пока на Индийском океане не появились суда с механическим двигателем.

Другая сторона вопроса – это определение направления пути и местонахождения судна в открытом море, что касается и центральной микрзоны, так как и вдольбережные длительные плаванья совершались вне видимости берегов (это безопаснее, дальше от рифов и мелей, выгоднее в смысле прямого курса и не мешают колебания силы ветра, вызываемые бризами). Выше уже упоминалось о простейшей возможности определения правильности курса наблюдением за Полярной звездой при плавании в широтном и меридиональном направлениях. Следует добавить, что эти и некоторые другие астральные феномены, а также и длинный ряд явлений в водной среде и на дневном небе, в поведении рыб, морских птиц и животных, замечаемые многими поколениями древних мореходов в течение не одной тысячи лет, постепенно составили сложный комплекс традиционных знаний восточной навигации, комплекс сложный, но стройный и понятный, если очистить известные нам сведения о нем, с одной стороны, от европоцентристских толкований их собирателей, а с другой стороны, от естественных для него самого, но ничего не значащих для современного материалистического восприятия мира магических, мифических и астрологических (весьма внушительных по объему) наслоений.

Определение направления пути по неподвижной Полярной звезде (а в чрезвычайно отдаленные времена, возможно, и по другим звездам, находившимся тогда в аналогичной ситуации) несомненно относится к числу самых ранних знаний практической астрономии у обитателей северного полушария, но у мореходов это знание приобретает особый смысл – возможность сохранения прямолинейного движения. Вторым этапом использования особенности полярного светила было то, что по его поднятию над горизонтом стало возможно определить широтное местоположение курса судна (грубо – на полюсе – над головой, на экваторе – на горизонте). Третий этап – возможность определить широтное смещение курса (т. е. держать курс под углом к параллелям), наблюдая снижение или подъем Полярной звезды по мере движения по курсу.

Кроме Полярной звезды ранние мореходы Аравийского моря пользовались тем, что и во время летнего юго-западного муссона, и во время зимнего северо-восточного ветра на ночном небе в определенное время можно было наблюдать по три яркие звезды, расположенные на одной линии, совпадающей с направлением ветра (ЮЗ–СВ). Это было важно для корректирования курса судна относительно ветра ночью, днем это делалось по направлению движения облаков. Муссоны несут много влаги, но над морем редко идет дождь, и облачность незначительна. Облака сгущаются на материках, перед горными преградами. Различие солености и температу-



ры морской воды в местах соприкосновения течений, у разных берегов, поблизости от устьев рек создает целую гамму различных оттенков цвета и вкуса воды, и знание их также использовалось как средство для определения местонахождения судна. Не исключена возможность, что южноиндийские мореходы внесли в среду мореходов Аравийского моря традиционный комплекс астрономических знаний мореходов экваториального пояса. Их специфика такова, что они нигде не могли быть собраны, кроме мест, расположенных в непосредственной близости от экватора. В мореходную традицию северо-западного угла Индийского океана эти знания (точнее, их символика) попали, вероятно, в первые века н. э., но кое-что из них по Индии распространилось задолго до этого времени — следы экваториальной астральной системы определения сторон горизонта, видимо, есть в археологических памятниках протоиндийской культуры ("небесная птица", "мировое дерево" и др.), хотя сами соответствующие астрономические явления на широте 20°–25° очень сильно искажены.

Третья сторона вопроса — средства мореплавания. Известные материалы, преимущественно этнографического характера, вместе с археологическими данными позволяют утверждать, что сооружения поздненеолитического времени и первого времени ранних цивилизаций, предназначавшиеся для преодоления значительных расстояний по воде, строились по принципу плота, хотя и имели уже очертания, схожие с внешним обликом пришедших им на смену древних судов с водовытесняющим корпусом. Они передвигались с помощью паруса, и управляли ими или при помощи носовых и кормовых весел (точнее, они были симметричны), или выдвижными плоскостями в носу и в корме. Двигались они только по ветру, под углом к нему и поперек ветра и, видимо, чаще поперек ветра, т. е. под прямым (или близким к прямому) углом к направлению ветра. Скорость и грузоподъемность этих сооружений были невелики, но и потопляемость ничтожна. Эти суда-плоты дали две линии дальнейшего развития: линию балансированных судов, предназначавшихся, как и их предки, главным образом для рыболовства и промыслов, и линию транспортных торговых кораблей с водовытесняющим объемным корпусом (грузоподъемность выросла, потопляемость значительно возросла).

О способности судна-плота и раннего объемного судна перевозить грузы можно судить по более известным судам Древнего Египта, совершенно аналогичным по конструкции. Неолитические суда нильской долины изготовлялись из папируса, амбача (амбаго) или из тростника. К началу династийного времени — это уже "футляры" из деревянных балок в форме судна, наполненные тем же плавучим материалом. Видимо, к ХУШ династии они конопатятся, т. е. приобретают характер водовытесняющих судов. И все это время и позже на таких судах перевозили скот, строительный камень и лес наряду с более легкими и мелкими грузами.

## ЛИТЕРАТУРА

- Андерхилл, 1921 — M.N. Underhill, *The Hindu Religious Year*, Calcutta, 1921.
- Андронов, 1964 — М.С. Андронов, Лексикостатистический анализ и факты истории о хронологии распада протодравидийского языка, — "Индийская и иранская филология", М., 1964.
- Андронов, 1965 — М.С. Андронов. Дравидийские языки, М., 1965.
- Андронов, 1969 — М.С. Андронов. О характере деккано-уральских связей, — сб. "Языковые универсалии и лингвистическая типология", М., 1969.
- Берджес, 1860 — E. Burgess, *Surya-Siddhanta*, - JAOS, vol. VI, 1860.
- Берджес, 1890 — E. Burgess, *Translation of the Surya-Siddhanta*, New Haven, 1890.
- Блок, 1951 — J. Bloch, *The Grammatical Structure of the Dravidian Languages*, Poona, 1951.
- Бхаттачарджи, 1970 — Sukumari Bhattacharji, *The Indian Theogony*, Cambridge, 1970.
- Бхиде, 1970 — V.V. Bhide, *The Vedic Concept of Yuga consisting of five years*, — "Visheshvaranand Indological Journal", vol. VIII, pt I-II, 1970, стр. 74-81.
- Ватс, 1940 — M.S. Vats, *Excavations at Harappa*, vol. I-II, New Delhi, 1940.
- Вишнупурана — Vishnupurana. A system of Hindu Mythology and Tradition. Transl. by H.H. Wilson, London, vol. I, 1864; vol. II, 1865.
- Газеттир, 1915 — Madras District Gazetteers, Malabar and Anjengo, vol. I, Madras, 1915.
- Гордон, 1958 — D.H. Gordon, *The Pre-Historic Background of Indian Culture*, Bombay, 1958.
- Гэд, 1933 — B.S. Gadd, *Seals of Ancient Indian Style found at Ur*, - "Proceed. of the British Academy", vol. XVIII, 1933.
- Дейлз, 1968 — George F. Dales, *The South Asia Section*, — "Expedition", vol. 11, 1968, N 1.
- Диль, 1956 — C.G. Diehl, *Instrument and Purpose*, Studies on Rite and Rituals in South India, Lund, 1956.
- Жуво-Дюбрей, 1937 — G. Jouveau-Dubreil, *Iconography of Southern India*, Paris, 1937.
- Законы Ману, 1913 — Законы Ману. Пер. С.Д. Эльмановича, СПб., 1913.
- Иванов, 1972 — Вяч. В. Иванов. Бинарные структуры в семиотических системах, — сб. "Системные исследования", М., 1972.
- Кайе, 1924 — G.R. Kaye, *Hindu Astronomy*, — "Memoirs of the Archaeological Survey of India", N 18, Calcutta, 1924.
- Калидаса, 1956 — Облако-вестник, пер. П. Риттера. Калидаса, Избранное, М., 1956.
- Кейт, 1964 — A.B. Keith, *The Mythology of All Races*, vol. VI, New York, 1964.
- Кильхорн, 1897 — P. Kilhorn, *Festal Days of the Hindu Lunar Calendar*, - "The Indian Antiquary", vol. XXV, pt CCCXXVII, july, 1897, стр. 177-187.



- Кирфель, 1920 — E. Kirfel, Die Kosmographie der Inder, Leipzig, 1920.
- Кришнамурти, 1961 — Bh. Krishnamurti, Telugu Verbal Bases, Berkely, 1961.
- Лал, 1960 — B. B. Lal, From the Megalithic to the Harappa, - "Ancient India", 1960.
- Маккей, 1938 — E. J. H. Mackay, Further Excavations of Mohenjo-Daro, vol. I-II, Delhi, 1938.
- Маккей, 1943 — E. J. H. Mackay, Chanhu-Daro Excavations 1935-1936, New Haven, Connec., 1943.
- Маршалл, 1931 — J. Marshall, Mohenjo-Daro and the Indus Civilization, vol. I-III, London, 1931.
- Махабхарата, 1958 — Махабхарата, пер. Б. Л. Смирнова, вып. IV, Беседа Маркандеи, Ашхабад, 1958.
- Монье-Уильямс, 1964 — M. A. Monier-Williams, A Sanskrit-English Dictionary, Oxford, 1964.
- Мур, 1810 — E. Moor, The Hindu Pantheon, London, 1810.
- Паджитер, 1903 — F. E. Pargiter, The Purana Texts of the Dinastis of the Kali Age, Oxford, 1903.
- Рамачандра Дикшитар, 1933 — V. R. Ramachandra Dikshitar, Some Aspects of the Vayu Purana, Madras, 1933.
- Рудин, 1972 — С. Г. Рудин, Морфологическая структура тамильского языка, М., 1972.
- Риверс, 1906 — W. H. R. Rivers, The Todas, London, 1906.
- Ригведа, 1972 — Ригведа. Избранные гимны. Пер. Т. Я. Елизаренковой, М., 1972.
- Свамиканну Пиллай, 1922 — L. D. Swamikannu Pillai, An Indian Ephemeris, A. D. 700 to A. D. 1799, vol. I, pt I, Madras, 1922.
- Серебrenников, 1969 — Б. А. Серебrenников, Существовали ли в протоуральском языке именные классы?, — ВЯ, 1969, № 3.
- "Сообщ., 1970" — Proto-Indica: 1970. Сообщение об исследовании протоиндийских текстов, М., 1970.
- "Сообщ., 1972" — Proto-Indica: 1972. Сообщение об исследовании протоиндийских текстов, т. I-II, М., 1972.
- Сьюэлл, 1912 — R. Sewell, Indian Chronography, London, 1912.
- Тилак, 1893 — B. G. Tilak, Orion or Researches into Antiquity of the Vedas, Bombay, 1893.
- Тэрстон, 1907 — E. Thurston, Ethnic Notes on Southern India, Madras, 1907.
- Тэрстон, 1909 — E. Thurston, Castes and Tribes of Southern India, vol. I-VII, Madras, 1909.
- Уайтхед, 1907 — H. Whitehead, The Village Deities of Southern India, - "Madras Government Museum, Bulletin", vol. V, N 3, Anthropology, 1907.
- Уайтхед, 1921 — H. Whitehead, The Village Gods of South India, Calcutta, 1921.
- Фергюссон, 1868 — J. Fergusson, Tree and Serpent Worship or Illustrations of Mythology and Art in India, London, 1868.
- Фрезер, 1928 — Дж. Фрезер, Золотая ветвь, вып. 2, изд-во "Атеист", Л., 1928.
- Чайлд, 1939 — V. Child, India and the West before Darius, - "Antiquity", vol. XIII, N 49, March, 1939.
- Чайлд, 1956 — Г. Чайлд, Древнейший восток в свете новых раскопок, М., 1956.
- Шастри, 1925 — Hirananda Sastri, The Origin and Cult of Tara, - "Memoirs of the Archaeological Survey of India", N 20, 1925, стр. 1-28.

- 4  
Шастри, 1958 — K.A. Nilakanta Sastri, A History of South India, Oxford, 1958.  
Шринивас, 1962 — M.N. Srinivas, Religion and Society among the Coorgs of South India, Oxford, 1962.  
Эмено, 1953 — M.B. Emeneau, Dravidian Kinship Terms, — "Language", 29, 1953.  
Эмено, 1962 — M.B. Emeneau, Dravidian and Indian Linguistics, pt II. Brahmi Demonstrative Pronouns, Berkeley, 1962.



# СОКРАЩЕНИЯ

гдб.	— гадаба	мал.	— малаялам
гон.-А	— гонди, диалект Адилабада	мар.	— маратхи
гон.-коя	— гонди, диалект коя	Мхбх.	— Махабхарата
гон.-Ма.	— гонди, диалект Мария	нк.	— найки
гон.-Му.	— гонди, диалект Муриа	пдж.	— парджи
д/о	— двусторонний оттиск	пдр.	— протодравидийский
кан.	— каннада	санскр.	— санскрит
клм.	— колами	т/п	— тонкая пластинка
ко.	— кота	там.	— тамильский
код.	— кодагу	тел.	— телугу
куи-К.	— куи, диалект округа Корапут	то.	— тода
куи-У.	— куи, диалект, описанный У.Уинфилдом	т/о	— трехсторонний оттиск
кур.	— курукх	ту.	— тулу
Л	— Лотхал	Х	— Хараппа
М	— Мохенджо-Даро	хин.	— хинди
		Ч	— Чанху-Даро
		Ш	— Шумер

- CVGD — T. Burrow and S. Bhattacharya, A Comparative Vocabulary of Gondi Dialects, — "Journal of the Asiatic Society", vol. II, N 2-4, 1960.
- DED — T. Burrow, M.B. Emeneau, Dravidian Etymological Dictionary, Oxford, 1961.
- DEDS — T. Burrow, M.B. Emeneau, Dravidian Etymological Dictionary, Supplement, Oxford, 1968.
- DEN — T. Burrow, M.B. Emeneau, Dravidian Etymological Notes, - JAOS, vol. 92, № 3, 1972.
- MI — J. Marshall, Mohenjo-Daro and Indus Civilization, London, 1931, vol. I-III.
- MI — E.J.H. Mackay, Further Excavations at Mohenjo-Daro, Delhi, 1938.

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	3
Ю. В. Кнорозов. Классификация протоиндийских надписей. ....	4
Б. Я. Волчок. Традиции протоиндийского календаря и хронологии в индийской культуре. ....	16
Н. В. Гуров. Протоиндийский блок названия праздника. ....	52
Н. В. Гуров. К вопросу о происхождении древнеиндийского пятилетнего цикла. ....	54
В. М. Мисюгин. О возможности древнего мореплавания вдоль западного берега Индии. ....	65
Литература. ....	71
Сокращения. ....	74



СООБЩЕНИЕ ОБ ИССЛЕДОВАНИИ  
ПРОТОИНДИЙСКИХ ТЕКСТОВ  
PROTO-INDICA: 1973

Утверждено к печати  
Институтом этнографии  
Академии наук СССР

Редактор Н. Г. Михайлова  
Художественный редактор Э. Л. Эрман  
Технический редактор Т. В. Клубникина  
Корректоры Т. А. Алаева и Г. А. Дейгина

Сдано в набор 20/У-1975 г.  
Подписано к печати 16/Х-1975 г.  
А-10162. Формат 60х90 1/16. Бум. № 1 Печ. л. 4,75.  
Уч. изд. л. 4,96. Тираж 1150 экз. Изд. № 3768.  
Зак. № 401. Цена 50 коп.

Главная редакция восточной литературы  
издательства "Наука"  
Москва, Центр, Армянский пер., 2

Офсетное производство  
3-й типографии издательства "Наука"  
Москва, Центр, Армянский пер., 2